CÁC MÁC

BẢN THẢO KINH TẾ TRIẾT HỌC NĂM 1844

SỰ THẬT

VV
128

MÁC MÁC

BẢN THẢO KINH TẾ-TRIẾT HỌC NĂM 1844

NHÀ XUẤT BẢN SỰ THẬT
HÀ-NỘI

VÔ SẢN TẤT CẢ CÁC NƯỚC, LIÊN HỢP LẠI!

3K1H + 53 + 1
B 105

CÁC MÁC

BẢN THẢO KINH TẾ TRIẾT HỌC NĂM 1844

VV A-5128 BẢO VỆ

NHÀ XUẤT BẢN SỰ THẬT
HÀ-NỘI — 1962

LỜI NGƯỜI DỊCH

BẢN THẢO KINH TẾ TRIẾT HỌC NĂM 1844 là một trong những tác phẩm đầu tiên của Mác đánh dấu sự chuyển biến của Mác từ chủ nghĩa dân chủ cách mạng sang chủ nghĩa cộng sản, từ chủ nghĩa duy tâm sang chủ nghĩa duy vật.

Tác phẩm này được Mác viết ra nhằm — như Mác nói — làm rõ vấn đề cho bản thân mình, và không được Mác đem xuất bản. Trong một thời gian dài, nó bị vùi trong ngăn kéo, không ai biết đến. Năm 1927, lần đầu tiên nó được in ra ở Đức coi như phần chuẩn bị cho tác phẩm Gia đình thần thánh, *và mãi đến năm 1932, mới được xuất bản thành quyển riêng.*

Xét về mặt kết cấu, tác phẩm này đề cập đến cả ba bộ phận cấu thành của chủ nghĩa Mác: chính trị kinh tế học, triết học và chủ nghĩa xã hội khoa học.

Trong Lời nói đầu của Phê phán triết học pháp luật của Hê-ghen, *Mác đã nhận thấy con đường phát triển của lịch sử sẽ đưa đến một xã hội mới, và giai cấp vô sản là kẻ có sứ mệnh làm cách mạng đánh đổ giai cấp tư sản, nhưng Mác chưa chú ý phân tích kinh tế tư bản chủ nghĩa để vạch rõ tiền đề cho cuộc cách mạng đó. Trong tác phẩm này, Mác đã bước đầu làm việc đó: phân tích tiền công, lợi nhuận của tư bản và địa tô, đồng thời phê phán một số quan điểm sai lầm và thiển cận của các nhà kinh tế học tư sản, trên cơ sở đó, Mác rút ra một số quy luật kinh tế của chủ nghĩa tư bản. Từ chỗ phân tích nền kinh tế tư sản, Mác đã nêu lên khái niệm tha hóa của lao động. Kết quả của tha hóa là: công nhân càng sản xuất được nhiều của cải thì họ càng nghèo đi; công nhân càng tạo ra được nhiều hàng hóa thì họ càng trở thành hàng hóa rẻ mạt và sự vật càng tăng giá trị thì con người càng mất giá trị, mất nhân phẩm. Nhờ vạch ra sự tha hóa của lao động, Mác đã nhận rõ bản chất của chủ nghĩa tư bản, mâu*

thuẫn cơ bản của chủ nghĩa tư bản, sự cần thiết phải tiêu diệt sở hữu tư bản chủ nghĩa để hoàn toàn giải phóng con người, tạo điều kiện cho con người phát triển toàn diện.

Trên cơ sở phân tích nền kinh tế tư bản chủ nghĩa, Mác đã chứng minh được tính chất nhất thời của chủ nghĩa tư bản và vai trò cách mạng của giai cấp vô sản. Do đó, Mác chuyển sang bước đầu nghiên cứu những nguyên tắc của chủ nghĩa cộng sản khoa học. Mác đã dành cả một chương để phê phán các nhà xã hội không tưởng, như Mo-ren-li, Ma-bơ-li, v. v. Đồng thời lần đầu tiên Mác coi chủ nghĩa cộng sản là một hình thái kinh tế xã hội mới, phát triển trong sự đối lập với hình thái tư bản chủ nghĩa. Mác vạch rõ rằng trong xã hội tư bản đã có căn cứ vật chất cho chủ nghĩa cộng sản rồi, và muốn đi tới chủ nghĩa cộng sản thì phải hành động. Mác kêu gọi hành động và gắn liền hành động đó với giai cấp vô sản. Mác nói lên đặc điểm của xã hội cộng sản tương lai là một xã hội xác lập lao động tự do của con người, phát triển cả tính con người; chủ nghĩa cộng sản là sự giải quyết thực sự mâu thuẫn giữa người với người, giữa người với tự nhiên.

Phần cuối của tác phẩm dành riêng để phê phán phép biện chứng của Hê-ghen. Mác chú ý trước hết và chủ yếu đến quyển Hiện tượng học của Hê-ghen. Mác đã phân tích một cách có phê phán quan niệm về sự tha hóa, học thuyết về mâu thuẫn và phát triển của Hê-ghen. Từ đó, Mác rút ra kết luận là phải phân tích biện chứng của sự vật chứ không phải biện chứng của khái niệm như Hê-ghen đã làm. Mác đã rút ra được hạt nhân hợp lý trong triết học của Hê-ghen, đã cứu được phép biện chứng ra khỏi sự ràng buộc của hệ thống duy tâm của Hê-ghen, kết hợp phép biện chứng với chủ nghĩa duy vật và trên cơ sở đó, bước đầu xây dựng triết học duy vật biện chứng của mình.

BẢN THẢO KINH TẾ TRIẾT HỌC viết trong thời kỳ Mác chuyển từ chủ nghĩa dân chủ cách mạng sang chủ nghĩa cộng sản, từ chủ nghĩa duy tâm sang chủ nghĩa duy vật, chưa phải là một tác phẩm già giặn của chủ nghĩa Mác. Về mặt phân tích kinh tế, Mác chưa đi thật sâu và có hệ thống. Có những phạm trù kinh tế chưa được xác định một cách chính xác. Chẳng hạn, Mác còn dùng thuật ngữ « giá trị của lao động », chứ không nói giá trị của sức lao động. Khi dùng thuật ngữ sự « tha hóa » của lao động, Mác tỏ ra còn chịu ảnh hưởng cách diễn đạt của Hê-ghen. Sự trình bày của Mác về chủ nghĩa cộng sản chưa được rõ ràng. Trong

phần phê phán phép biện chứng của Hê-ghen, có một số luận điểm của Hê-ghen chưa được phê phán triệt để. Chính những chỗ yếu nói trên của tác phẩm này là những điểm mà bọn cơ hội chủ nghĩa, bọn xã hội-dân chủ và bọn xét lại hiện đại thường lợi dụng để xuyên tạc học thuyết Mác. Vì vậy trong khi đọc tác phẩm này, cần phải đứng trên quan điểm lịch sử để phân tích, đánh giá, và do đó phân biệt những tư tưởng thiên tài của Mác, với những thiếu sót không thể tránh khỏi trong bước đầu chuyển sang lập trường của triết học vô sản.

Bản dịch này chủ yếu căn cứ vào bản in trong Những tác phẩm đầu tiên của Mác và Ăng-ghen, *do viện Mác-Ăng-ghen-Lê-nin, Liên-xô, xuất bản bằng tiếng Nga, năm 1956. Trong khi dịch, chúng tôi có đối chiếu với bản dịch ra tiếng Trung quốc, của Nhà xuất bản Nhân dân, 1956. Đây là một tác phẩm rất khó, những phần viết về triết học lại càng khó. Kiến thức của người dịch lại có hạn. Cho nên dù đã soát đi soát lại nhiều lần, chắc chắn là bản dịch vẫn còn nhiều thiếu sót. Mong các bạn góp ý kiến, để lần in sau, bản dịch được hoàn thiện hơn.*

Tháng 5, năm 1962

Người dịch

LỜI TỰA

Trong « Niên giám Đức Pháp », tôi đã hứa phê phán khoa học về pháp quyền và Nhà nước dưới hình thức phê phán triết học pháp quyền của *Hê-ghen*. Khi sửa chữa tài liệu để đưa in thì thấy rằng : kết hợp sự phê phán chỉ nhằm chống tư duy tư biện, với sự phê phán bản thân những đối tượng khác nhau, là hoàn toàn không thích đáng, sự kết hợp đó làm trở ngại tiến trình trình bày và làm khó khăn cho việc lý giải. Ngoài ra, sự phong phú và tính nhiều vẻ của đối tượng phải khảo sát chỉ cho phép đem tất cả tài liệu ấy vào trong *một* tác phẩm với điều kiện trình bày một cách hoàn toàn theo phương thức châm ngôn, mà sự trình bày theo phương thức châm ngôn thì đến lượt nó lại tạo ra *vẻ bề ngoài* của một sự hệ thống hóa tùy tiện. Đó là lẽ tại sao tôi phê phán pháp quyền, đạo đức, chính trị v.v. trong một loạt những sách nhỏ riêng, quyển này tiếp theo quyển kia, và cuối cùng tôi định vạch rõ, trong một tác phẩm đặc biệt, mối liên hệ bên trong của cái toàn bộ, sự tương quan giữa các bộ phận riêng biệt và sau hết, tôi phê phán việc nghiên cứu một cách tư biện toàn bộ tài liệu ấy. Vì những lý do đó, trong tác phẩm này mối liên hệ của chính trị kinh tế học với Nhà nước, pháp quyền, đạo đức, sinh hoạt công dân v.v. chỉ được đề cập đến

trong chừng mực bản thân chính trị kinh tế học nói đến những đối tượng ấy ex professo*.

Đối với độc giả quen với chính trị kinh tế học, tôi không cần phải chứng thực rằng tôi đã đi đến kết luận của tôi bằng con đường phân tích một cách hoàn toàn kinh nghiệm, sự phân tích này căn cứ vào việc nghiên cứu chính trị kinh tế học một cách có phê phán và trung thực.

Để che giấu sự dốt nát hoàn toàn và sự nghèo nàn về tư tưởng của mình, nhà phê bình ngu dốt làm điếc tai điếc óc nhà phê phán tích cực bằng những danh từ như « câu cú không tưởng » hay những danh từ khác nữa như « sự phê phán hoàn toàn thuần túy, hoàn toàn quyết định, hoàn toàn có tính chất phê phán », hay « xã hội không phải chỉ là có tính chất pháp quyền, mà là có tính chất xã hội, có tính chất hoàn toàn xã hội », hoặc « quần chúng có tính chất quần chúng đông đúc » hoặc « nhà hùng biện của quần chúng có tính chất quần chúng ». Nhà phê bình đó còn phải trước hết đưa ra chứng cớ để chứng minh một điều là ngoài công việc nội trợ thần học ra, hắn ta còn có quyền tham gia vào việc thảo luận cả những công việc thế tục nữa **.

Dĩ nhiên là ngoài việc lợi dụng những tác phẩm của những người xã hội chủ nghĩa Pháp và Anh, tôi còn lợi dụng cả những tác phẩm của những người xã hội chủ nghĩa Đức nữa. Nhưng những tác phẩm có nội dung phong phú và *độc đáo* của người Đức trong lĩnh vực khoa học đó — không kể tác phẩm của Vai-tơ-linh — qui lại chỉ là những bài luận văn của He-xơ ở trong tập sưu tập « hai mươi mốt trang » và « Đại cương phê

---

* Một cách chuyên môn. *(B.T.)*

** Những đoạn nằm trong ngoặc, thì trong bản thảo đều có gạch dưới. *(B.T.)*

phán chính trị kinh tế học» của Ăng-ghen, đăng trên «Niên giám Đức Pháp». Trong Niên giám này, tôi cũng đã từng vạch ra những yếu tố đầu tiên của tác phẩm này dưới hình thức chung nhất.

Ngoài những tác giả đó, tức là những người nghiên cứu chính trị kinh tế học một cách có phê phán, thì sự phê phán tích cực nói chung, và do đó cả sự phê phán tích cực của người Đức đối với chính trị kinh tế học cũng đều nhờ vào những phát hiện của *Phơ-bách* mới có được cơ sở chân chính. Tuy nhiên, một cuộc âm mưu *lặng thinh* thật sự do sự đố kỵ nhỏ nhen của một số người này và sự phẫn nộ chân chính của một số người khác gây nên, có thể nói là đã được dựng nên để chống lại «Triết học tương lai» và «Luận cương cách mạng triết học» in trong «Anekdota» của ông — mặc dầu những tác phẩm ấy được sử dụng một cách rộng rãi.

Sự phê phán nhân bản chủ nghĩa và tự nhiên chủ nghĩa có tính chất *tích cực* chỉ bắt đầu từ Phơ-bách. Ông ta càng ít làm rùm beng thì ảnh hưởng của những tác phẩm của ông càng xác thực, càng sâu sắc, càng rộng rãi và càng lâu dài; sau «Hiện tượng học» và «Lô-gích học» của Hê-ghen thì đó là những tác phẩm duy nhất bao hàm một cuộc cách mạng lý luận chân chính.

Chương cuối cùng của quyển sách này — sự phân tích có tính chất phê phán *phép biện chứng của Hê-ghen* và triết học Hê-ghen nói chung — theo tôi là hoàn toàn cần thiết để đối lập với những *nhà thần học phê phán* hiện đại, vì một công tác như thế cho đến nay vẫn chưa hoàn thành. *Tính chất thiếu căn cứ* là số phận không tránh khỏi của họ: vì ngay cả nhà thần học *phê phán* cũng vẫn là *nhà thần học*, nghĩa là hoặc là anh ta buộc phải xuất phát từ những tiền đề nhất định của triết học như một quyền uy không bác bỏ được nào đó, hoặc là

nếu trong quá trình phê phán và nhờ có những phát hiện của những người khác mà nảy ra sự hoài nghi về tính chất đúng đắn của những tiền đề triết học ấy, thì anh ta vứt bỏ và *trừu tượng* những tiền đề triết học ấy đi một cách hèn nhát và không có lý do, đồng thời sự nô lệ của anh ta trước những tiền đề ấy và sự phẫn nộ của anh ta đối với sự nô lệ ấy giờ đây chỉ biểu hiện ra dưới một hình thức tiêu cực, vô ý thức và nguỵ biện mà thôi.

Nhân đó, hoặc là anh ta nhắc đi nhắc lại không những điều đảm bảo *tính trong sáng* của sự phê phán của bản thân anh ta, hoặc là để làm cho độc giả và bản thân anh ta không chú ý đến *sự cần thiết* phải giải thích một cách kiên quyết *sự phê phán* và nguồn gốc của nó — tức *phép biện chứng* của Hê-ghen và triết học Đức nói chung, — không chú ý đến sự cần thiết phải khắc phục bằng sự phê phán hiện đại tính hạn chế và tính tự phát của bản thân nó, anh ta tìm cách trái lại tạo ra một ấn tượng tựa hồ như sự phê phán chỉ phải nhằm vào một hình thái bị hạn chế nào đó của sự phê phán ở bên ngoài nó — vào sự phê phán vẫn nằm chẳng hạn ở trình độ thế kỷ XVIII,—vào tính chất hạn chế của *quần chúng*. Và cuối cùng, khi có những phát hiện về bản chất của những tiền đề triết học của bản thân anh ta — như những phát hiện của *Phơ-bách*, — thì nhà thần học phê phán tạo ra một vẻ bề ngoài tựa hồ không phải ai khác mà chính anh ta đã đưa ra những phát hiện ấy. Anh ta tạo ra vẻ bề ngoài đó bằng cách như sau: Vì không thể mở rộng những kết quả của những phát hiện ấy, một mặt, anh ta ném những kết quả ấy dưới hình thức *những khẩu hiệu có sẵn* vào đầu những tác giả còn bị triết học cầm tù; mặt khác, anh ta tự thuyết phục mình rằng theo trình độ của anh ta thì anh ta cũng đã vượt

lên trên những phát hiện ấy ; anh ta vận dụng một cách bí mật, ngấm ngầm, nham hiểm và hoài nghi, chống lại sự phê phán của Pho-bách đối với *phép biện chứng* của Hê-ghen, những yếu tố của phép biện chứng ấy, những yếu tố mà anh ta chưa tìm thấy trong sự phê phán ấy và anh ta chưa có sẵn để sử dụng dưới hình thức đã được cải tạo một cách có phê phán. Bản thân anh ta không cố gắng và không thể liên hệ một cách thích đáng những yếu tố ấy với sự phê phán, mà chỉ giản đơn vận dụng chúng trong hình thức *vốn có của bản thân* phép biện chứng của Hê-ghen. Chẳng hạn như anh ta đưa ra phạm trù sự chứng minh có tính chất môi giới chống lại phạm trù chân lý tích cực là phạm trù bắt đầu có từ bản thân anh ta. Thật vậy, nhà thần học phê phán coi ta hoàn toàn tự nhiên việc bản thân các nhà triết học *làm* mọi việc phải làm để anh ta có thể *nói suông* về tính thuần túy, tính quyết định của sự phê phán, về sự phê phán hoàn toàn có tính chất phê phán, và anh ta tự cho mình là một anh hùng chân chính đã *khắc phục được triết học* khi anh ta *cảm thấy* chẳng hạn rằng một nhân tố nào đó của Hê-ghen không có ở Pho-bách, — vì nhà thần học phê phán cũng không vượt quá giới hạn của cảm giác mà đạt tới ý thức, mặc dầu anh ta có một sự sùng bái thần tượng có tính chất tâm linh đối với « *tự ý thức* » và « *tinh thần* ».

Sự phê phán có tính chất thần học, trong buổi đầu của cuộc vận động là một nhân tố tiến bộ thật sự ; nhưng khi khảo sát kỹ lưỡng thì nó rút cục lại không phải là gì khác mà là sự hoàn thành và kết quả, — đã biến tiết thành *bức hí họa thần học* — , của *tính siêu việt triết học* cũ, đặc biệt là của *tính siêu việt của Hê-ghen*. Ở một chỗ khác, tôi sẽ bàn đến một cách tường tận sự trừng phạt có tính chất lịch sử, sự phán xét thú vị của lịch sử, hiện

đang quyết định trước là thần học — xưa nay thần học bao giờ cũng là miếng đất thối nát của triết học — phải vạch rõ sự tan rã tiêu cực của triết học, nghĩa là quá trình thối nát của triết học.

(Còn như trái lại, những phát hiện của *Phơ-bách* về bản chất của triết học vẫn còn — nhiều lắm là để *chứng minh* chúng — làm cho việc vạch ranh giới có tính chất phê phán với phép biện chứng triết học trở thành cần thiết đến mức nào, thì độc giả sẽ thấy trong chính sự trình bày của tôi.)

TIỀN CÔNG

Tiền công là do cuộc đấu tranh đối địch giữa nhà tư bản và người công nhân quyết định. Nhà tư bản nhất định thắng lợi. Nhà tư bản không có công nhân có thể sống lâu hơn là người công nhân không có nhà tư bản. Sự đoàn kết của các nhà tư bản là thông thường và có hiệu quả, sự đoàn kết của những người lao động thì bị cấm đoán và đem lại những kết quả xấu cho họ. Ngoài ra, người sở hữu ruộng đất và nhà tư bản tiền tệ có thể thêm lợi nhuận kinh doanh vào thu nhập của họ, còn người công nhân thì không thể tăng thêm địa tô, cũng không thể tăng thêm lợi tức tư bản vào tiền công lao động của mình. Đó là lẽ tại sao sự cạnh tranh giữa công nhân với nhau lại hết sức mãnh liệt. Do đó, chỉ đối với công nhân, sự phân ly giữa tư bản, sở hữu ruộng đất và lao động mới là một sự phân ly không tránh khỏi, có tính chất bản chất và có hại. Tư bản và sở hữu ruộng đất có thể không dừng lại trong những giới hạn của sự trừu tượng ấy, còn lao động của công nhân thì không thể vượt ra ngoài những giới hạn ấy.

Do đó, đối với công nhân sự phân ly giữa tư bản, địa tô và lao động là nguy hiểm *.

Tiêu chuẩn thấp nhất và duy nhất tất yếu của tiền công là giá trị của sự sinh tồn của công nhân trong thời gian

---

* Bản hoa : *trí tử mệnh đích*. (*B.T.*)

lao động và nhiều hơn một ít để anh ta có thể nuôi dưỡng gia đình và để cho nòi giống công nhân không tiêu diệt mất. Theo Smít, tiền công thông thường là tiền công thấp nhất, phù hợp với « tính nhân loại đơn thuần », nghĩa là với mức sống của một con vật.

Cũng như bất cứ hàng hóa nào khác, yêu cầu về người tất nhiên điều chỉnh sự sản xuất ra con người. Nếu cung vượt quá cầu nhiều thì một bộ phận công nhân bị rơi vào cảnh đi ăn xin hay phải chết đói. Như vậy, sự tồn tại của công nhân bị qui thành điều kiện tồn tại của bất cứ hàng hóa nào khác. Người công nhân đã trở thành hàng hóa và nếu anh ta tìm được người mua thì đó là hạnh phúc đối với anh ta. Đời sống của công nhân phụ thuộc vào yêu cầu, mà yêu cầu thì phụ thuộc vào hứng thú của bọn người giàu và bọn ư bản. Nếu cung vượt cầu nhiều về số lượng thì một trong những bộ phận cấu thành của giá cả (lợi nhuận, địa tô, tiền công) được trả thấp hơn *giá cả*; do đó nhân tố tương ứng của sự hình thành giá cả xa rời sự ứng dụng ấy và bằng con đường đó giá cả thị trường hướng vào giá cả tự nhiên như vào một trung tâm nào đó. Nhưng, một là, khi sự phân công lao động phát triển nhiều, thì công nhân rất khó lòng chuyển lao động của mình theo một hướng khác, và hai là, khi công nhân ở vào địa vị lệ thuộc đối với tư bản thì trước hết người công nhân phải chịu thiệt thòi.

Cho nên, khi giá cả thị trường rơi xuống giá cả tự nhiên, thì công nhân bị thiệt thòi hơn ai hết và một cách tuyệt đối. Nhà tư bản có khả năng chuyển tư bản của mình sang một phương hướng khác, chính khả năng đó hoặc là tước mất cơm gạo của người công nhân bị trói buộc trong khuôn khổ một ngành lao động nhất định, hoặc là buộc người công nhân phải khuất phục mọi yêu cầu của nhà tư bản đó.

Những giao động ngẫu nhiên và đột ngột của giá cả thị trường phản ánh vào địa tô ít hơn vào bộ phận giá cả phân ra thành lợi nhuận và tiền công. Nhưng chúng cũng phản ánh vào lợi nhuận ít hơn là vào tiền công. Trong đa số các trường hợp thì tình hình là: khi tiền công tăng lên ở một nơi nào đó, thì ở một nơi khác nó vẫn *y nguyên như cũ*, còn ở một nơi thứ ba thì nó lại *hạ xuống*.

Khi nhà tư bản được lợi, người lao động không nhất thiết cũng được lợi, nhưng khi nhà tư bản bị thiệt thì người lao động nhất định cũng bị thiệt cùng với anh ta. Chẳng hạn, người công nhân không được lợi gì trong những trường hợp nhà tư bản — nhờ vào bí mật công xưởng hoặc bí mật thương nghiệp, nhờ vào độc quyền hoặc nhờ vào vị trí có lợi của mảnh đất của anh ta — duy trì được giá cả thị trường cao hơn giá cả tự nhiên.

Hơn nữa: *giá cả lao động ổn định hơn nhiều so với giá cả tư liệu sinh hoạt.* Thường thường hai giá cả đó tỷ lệ nghịch với nhau. Trong những năm giá sinh hoạt đắt đỏ, tiền công giảm xuống do yêu cầu về lao động giảm xuống và tăng lên do giá cả tư liệu sinh hoạt tăng lên. Như vậy, cái này bù lại cái kia. Nhưng vô luận thế nào, một bộ phận nào đó của công nhân cũng không có cơm ăn. Trong những năm giá sinh hoạt rẻ, tiền công tăng lên do nhu cầu về lao động tăng lên, và hạ xuống do giá cả tư liệu sinh hoạt hạ xuống. Như vậy, cái này được cái kia bù lại.

Một phương diện bất lợi khác cho công nhân:

Sự chênh lệch trong giá cả lao động của công nhân làm các nghề khác nhau lớn hơn sự chênh lệch trong lợi nhuận ở những ngành đầu tư khác nhau của tư bản. Trong lao động, tất cả sự khác nhau về tính chất, tinh thần và xã hội của hoạt động cá nhân bộc lộ ra, và do đó lao động

được thù lao khác nhau, trong khi đó thì tư bản chết bao giờ cũng đi theo cùng một bộ điệu như nhau và không quan tâm gì đến những đặc điểm *hiện thực* của hoạt động cá nhân.

Nói chung cần phải thấy rằng ở chỗ nào công nhân và nhà tư bản bị thiệt như nhau, thì người công nhân đau khổ trong bản thân sinh tồn của mình, còn người tư bản thì chỉ đau khổ vì thần tài gặp vận rủi.

Người công nhân không những phải đấu tranh cho tư liệu sinh hoạt vật chất của mình, mà còn phải đấu tranh để có được việc làm, nghĩa là để có khả năng thực hiện hoạt động của mình, để có thủ đoạn thực hiện hoạt động của mình.

Chúng ta hãy hình dung ba trạng thái cơ bản trong đó xã hội có thể tồn tại, và hãy xét địa vị của người công nhân trong ba trạng thái ấy.

1) Nếu của cải của xã hội sút kém đi thì công nhân đau khổ hơn hết. Vì ngay cả trong trạng thái hạnh phúc của xã hội, giai cấp công nhân cũng không thể được lợi nhiều như giai cấp có của, « *không một giai cấp nào đau khổ da diết như giai cấp công nhân vì sự sa sút của xã hội* ».

2) Giờ đây hãy lấy một xã hội trong đó của cải đang tăng tiến. Đó là trạng thái duy nhất có lợi cho giai cấp công nhân. Ở đây giữa các nhà tư bản bắt đầu có cạnh tranh. Yêu cầu về công nhân vượt quá sự cung ứng về công nhân.

Nhưng, *một là*: việc nâng cao tiền công dẫn tới chỗ công nhân *kiệt sức vì lao động quá độ*. Họ càng muốn được thù lao nhiều, thì họ càng buộc phải hy sinh nhiều thời gian và càng buộc phải lao động vất vả một cách nô lệ để phục vụ cho lòng tham không đáy và hoàn toàn từ bỏ bất cứ tự do nào. Do đó họ rút ngắn thời gian sống

của họ. Đời sống của những người công nhân bị rút ngắn lại là một hoàn cảnh thuận lợi cho toàn bộ giai cấp công nhân, vì nhờ đó mà thường xuyên nảy ra nhu cầu mới về lao động. Giai cấp đó bao giờ cũng phải hy sinh một bộ phận của bản thân mình để khỏi bị diệt vong toàn bộ.

Sau nữa: Bao giờ thì xã hội ở trong quá trình không ngừng giàu có thêm? Khi tư bản và thu nhập trong nước tăng thêm. Nhưng

α) Chỉ có nhờ vào sự tích lũy một số lượng lao động lớn thì mới có thể có tình hình đó, vì tư bản là lao động tích lũy; do đó tình hình ấy chỉ có thể có được nhờ chỗ: sản phẩm lao động của công nhân bị tước đoạt ngày càng nhiều khỏi tay công nhân, lao động của bản thân công nhân ngày càng đối lập với công nhân như sở hữu của người khác, còn tư liệu sinh tồn và hoạt động của anh ta thì ngày càng tập trung trong tay nhà tư bản.

β) Sự tích lũy tư bản làm tăng thêm sự phân công, còn sự phân công thì làm tăng thêm số lượng công nhân; và ngược lại — việc tăng thêm số lượng công nhân lại làm tăng thêm sự phân công, cũng như sự phân công làm tăng thêm sự tích lũy tư bản. Một mặt tùy theo sự phát triển của phân công và mặt khác tùy theo sự tích lũy tư bản, người công nhân ngày càng lệ thuộc hoàn toàn vào lao động và hơn nữa vào một lao động nhất định, hết sức phiến diện, máy móc. Đi đôi với việc người công nhân bị hạ, về mặt tinh thần và thể xác, xuống vai trò một cái máy, với việc biến con người thành một hoạt động trừu tượng và một cái dạ dày, người công nhân cũng ngày càng phụ thuộc vào mọi sự dao động của giá cả thị trường, vào việc sử dụng tư bản và hứng thú của người giàu. Đồng thời, do chỗ giai cấp những kẻ chỉ

sống bằng lao động tăng thêm về số lượng, sự cạnh tranh giữa những người công nhân cũng tăng thêm, và do đó giá cả của họ cũng hạ xuống. Trong chế độ công xưởng, địa vị ấy của người công nhân đạt tới điểm cao nhất.

γ) Trong xã hội mà phúc lợi tăng thêm thì chỉ có những kẻ giàu có nhất mới có thể sống nhờ vào lợi tức của tiền bạc. Tất cả những người khác đều buộc phải dùng tư bản của mình để tiến hành một nghề nghiệp nào đó hoặc bỏ tư bản của mình vào thương nghiệp. Do đó sự cạnh tranh giữa các nhà tư bản càng tăng thêm, sự tập trung tư bản càng tăng thêm, những nhà tư bản lớn làm phá sản những nhà tư bản nhỏ, và một bộ phận nào đó những kẻ trước kia là nhà tư bản chuyển sang giai cấp công nhân, tức là giai cấp, do được tăng thêm như vậy mà một phần lại phải đau khổ vì tiền công bị hạ xuống, và phải phụ thuộc nhiều hơn vào một số ít các nhà tư bản lớn. Số lượng những người tư bản giảm bớt thì sự cạnh tranh của họ trong việc tìm thuê công nhân hầu như không còn nữa; còn về phần công nhân, số lượng công nhân càng tăng thêm, thì sự cạnh tranh giữa họ với nhau càng trở nên mãnh liệt, càng trái tự nhiên, càng có tính chất bắt buộc. Do đó một bộ phận quần chúng công nhân không tránh khỏi rơi vào cảnh ăn xin hoặc chết đói, cũng như một bộ phận các nhà tư bản bậc trung không tránh khỏi rơi vào địa vị công nhân.

Như vậy, ngay cả trong trạng thái xã hội có lợi nhất đối với công nhân, công nhân cũng không tránh khỏi bị kiệt sức trong quá trình lao động, bị chết yểu, bị hạ xuống vai trò một cái máy, một người nô lệ của tư bản, — mà sự tích lũy của tư bản thì đối lập với công nhân như một cái gì nguy hại đối với anh ta, — không tránh khỏi một cuộc cạnh tranh mới, một bộ

phận công nhân không tránh khỏi cảnh chết đói, hoặc ăn xin.

Việc nâng tiền công lên đẻ ra trong công nhân dục vọng muốn làm giàu theo kiểu tư bản chủ nghĩa, nhưng anh ta chỉ có thể thỏa mãn dục vọng đó bằng cách hy sinh tinh thần và thể xác của mình. Việc nâng tiền công lên có tiền đề và kết quả là sự tích lũy tư bản; cho nên do việc nâng cao tiền công, sản phẩm lao động đối lập với công nhân như một cái gì ngày càng xa lạ. Cũng giống như phân công làm cho công nhân càng ngày trở nên phiến diện và phụ thuộc, nó cũng đẻ ra sự cạnh tranh không những của con người mà cả của máy móc nữa. Vì công nhân bị hạ xuống thành một cái máy, cho nên máy móc có thể chống lại công nhân với tính cách là một kẻ cạnh tranh. Và, cuối cùng, cũng như tích lũy tư bản làm tăng thêm số lượng lao động, và do đó làm tăng thêm cả số lượng công nhân, nhờ sự tích lũy đó, cùng một số lượng lao động cũng sản xuất ra *một số lượng sản phẩm lớn hơn*; do đó sinh ra sản xuất quá thừa, rút cục lại hoặc là một bộ phận lớn công nhân bị ném ra vỉa hè, hoặc là tiền công của họ hạ xuống tới mức tối thiểu thảm hại nhất.

Đó là kết quả của trạng thái xã hội có lợi nhất cho công nhân, — trạng thái trong đó của cải *lớn lên, tăng tiến.*

Nhưng rút cục trạng thái lớn lên ấy một lúc nào đó sẽ phải đạt tới điểm cao nhất. Lúc đó địa vị công nhân sẽ như thế nào?

3) « Trong một nước đã đạt tới giai đoạn giàu có cuối cùng có thể đạt được của nó thì cả hai — cả tiền công và lợi tức tư bản — đều hết sức thấp. Sự cạnh tranh giữa công nhân trong việc tìm kiếm công ăn việc làm sẽ rất lớn khiến cho tiền công sẽ bị rút xuống mức đủ

để duy trì số lượng công nhân đó, và vì nước đó vào thời gian ấy đã có đủ nhân khẩu, cho nên số lượng đó sẽ không thể tăng thêm. »

Số bội thêm trên số đó không tránh khỏi lâm vào cảnh chết chóc.

Như vậy, khi xã hội xuống dốc thì công nhân lâm vào cảnh cùng khổ ngày càng tăng; khi phúc lợi của xã hội tăng lên thì xảy ra cảnh cùng khổ đặc biệt, phức tạp; trong một xã hội đã đạt tới phúc lợi cao nhất thì có cảnh cùng khổ cầm chừng.

Nhưng vì theo Smít, xã hội sẽ không có hạnh phúc ở chỗ nào mà đa số đau khổ, — tuy nhiên ngay cả trạng thái rất giàu có của xã hội cũng dẫn tới sự đau khổ như thế của đa số, — và vì chính trị kinh tế học (nói chung xã hội trong đó lợi ích riêng chiếm địa vị thống trị) dẫn tới trạng thái rất giàu có ấy, cho nên sự *bất hạnh* của xã hội là mục đích của chính trị kinh tế học.

Về những quan hệ giữa công nhân và tư bản còn phải chú ý rằng đối với nhà tư bản việc nâng cao tiền công được bù lại quá mức bằng việc rút ngắn số lượng chung của thời gian lao động, rằng việc nâng cao tiền công và việc tăng thêm lợi tức tư bản ảnh hưởng đến giá cả hàng hóa: cái thứ nhất ảnh hưởng như lợi tức đơn, cái thứ hai — như lợi tức kép.

Hiện tại chúng ta hoàn toàn đứng trên quan điểm của nhà chính trị kinh tế học và hãy theo ông ta mà so sánh những yêu cầu về lý luận và về thực tiễn của công nhân.

Nhà chính trị kinh tế học nói với chúng ta rằng nguyên lúc đầu và phù hợp với lý luận, *toàn bộ sản phẩm* của lao động là thuộc về công nhân. Nhưng đồng thời anh ta lại nói rằng trong thực tế, người công nhân chỉ nhận được phần nhỏ nhất của sản phẩm — phần

tuyệt đối không thể thiếu được: chỉ đủ cái cần thiết để người công nhân sống — không phải sống như một con người mà như một công nhân — và sinh đẻ ra không phải loại người, mà ra giai cấp những người nô lệ — những người công nhân.

Nhà chính trị kinh tế học nói với chúng ta rằng mọi cái đều mua bằng lao động và tư bản không phải là gì khác mà là lao động tích lũy; nhưng đồng thời anh ta lại nói rằng công nhân không những không thể mua tất cả mọi cái, mà buộc phải tự bán mình và phẩm chất con người của mình.

Trong khi trong đa số các trường hợp, địa tô của người chủ đất ăn không ngồi rồi hợp thành một phần ba sản phẩm của ruộng đất, còn lợi nhuận của nhà tư bản kinh doanh thậm chí lên đến quá gấp đôi lợi tức tiền tệ, thì phần mà công nhân thu được trong trường hợp tốt nhất cũng khiến cho trong bốn đứa con của anh ta, hai đứa phải lâm vào cảnh chết đói.

Nếu theo các nhà chính trị kinh tế học, lao động là cái duy nhất mà con người dùng để làm tăng thêm giá trị của những sản phẩm tự nhiên, và lao động là tài sản hoạt động của con người, thì cũng theo cùng một chính trị kinh tế học ấy, người chủ đất và nhà tư bản chỉ là những vị thần có đặc quyền đặc lợi và lười biếng, ở đâu cũng có ưu thế hơn công nhân và định pháp luật cho công nhân.

Theo lời của các nhà chính trị kinh tế học thì lao động là giá cả bất biến duy nhất của sự vật; và đồng thời không có gì chịu ảnh hưởng của ngẫu nhiên nhiều hơn, và không có gì chịu những dao động lớn hơn là giá cả của lao động.

Sự phân công làm tăng sức sản xuất của lao động, sự giàu có và hoa lệ của xã hội, và đồng thời nó đẩy công

nhân vào cảnh bần cùng và rơi xuống trình độ của máy móc. Lao động đưa tới sự tích lũy tư bản và do đó đưa tới sự tăng tiến phúc lợi xã hội, và đồng thời nó làm cho công nhân ngày càng phụ thuộc vào nhà tư bản, tăng cường sự cạnh tranh trong công nhân, lôi kéo công nhân vào cuộc chạy đua điên cuồng của sự sản xuất quá thừa, tiếp theo đó là một sự sa sút cũng tai hại như vậy của sản xuất.

Theo các nhà chính trị kinh tế học, lợi ích của công nhân không bao giờ đối lập với lợi ích của xã hội, trong khi đó thì trong thực tế xã hội bao giờ cũng nhất thiết đối lập với lợi ích của công nhân.

Theo lời các nhà chính trị kinh tế học, lợi ích của công nhân không bao giờ đối lập với lợi ích của xã hội 1) bởi vì việc nâng cao tiền công được bù lại quá mức bằng việc rút ngắn thời gian lao động hao phí, đi đôi với những kết quả khác đã nói ở trên, và 2) bởi vì đối với xã hội tổng sản phẩm là sản phẩm thuần túy và chỉ đối với tư nhân việc rút ra sản phẩm thuần túy mới có ý nghĩa.

Còn như bản thân lao động — không những chỉ trong những điều kiện hiện nay của lao động, mà nói chung trong chừng mực mà mục đích của lao động chỉ là tăng thêm của cải, — là có hại, là bất hạnh, thì đó là kết luận rút ra từ những lập luận của bản thân các nhà chính trị kinh tế học, mặc dầu họ không nhận thấy điều đó.

Phù hợp với lý luận, địa tô và lợi nhuận của tư bản là số *khấu trừ* vào trong tiền công. Trong thực tế, tiền công là số khấu trừ mà ruộng đất và tư bản nhượng cho công nhân, một sự nhượng sản phẩm lao động cho người lao động, cho lao động.

Trong trạng thái suy đồi của xã hội, công nhân đau khổ hơn ai hết. Anh ta phải chịu dựng ách áp bức đặc biệt nặng nề là do địa vị của anh ta tức địa vị người công nhân, nhưng anh ta phải chịu ách áp bức nói chung, là do chế độ xã hội.

Nhưng trong trạng thái tiến lên của xã hội, thì sự chết chóc và sự bần cùng hóa là sản phẩm lao động của anh ta và của sự giàu có do anh ta sản xuất ra. Nói cách khác, sự cùng khổ bắt nguồn từ *bản chất* của bản thân lao động hiện nay.

Trạng thái giàu có nhất của xã hội, lý tưởng đó dẫu sao cũng chỉ là lý tưởng gần đạt tới và ít ra cũng là mục đích của chính trị kinh tế học cũng như của xã hội tư sản, lý tưởng đó là *sự bần cùng cầm chừng* đối với công nhân.

Dĩ nhiên là chính trị kinh tế học chỉ *coi giai cấp vô sản*, nghĩa là kẻ không có tư bản cũng không có địa tô, sống chỉ độc bằng lao động, và hơn nữa bằng lao động phiến diện, trừu tượng, như là *người công nhân*. Do đó, nó có thể đưa ra một luận điểm cho rằng công nhân cũng như mọi con ngựa phải có được lương thực để có thể lao động. Nó không xét công nhân trong thời gian anh ta không lao động, không xét công nhân như một con người. Cái đó nó giao cho thẩm phán hình sự, thày thuốc, tôn giáo, biểu thống kê, chính trị và người giám thị hành khất làm.

Bây giờ chúng ta hãy vượt lên trên trình độ của chính trị kinh tế học và hãy tìm ra trong những luận điểm trình bày ở trên, hầu như bằng những ngôn ngữ của các nhà chính trị kinh tế học, câu trả lời cho hai vấn đề sau đây:

1) Việc quy tuyệt đại bộ phận loài người thành lao động trừu tượng có ý nghĩa gì trong tiến trình phát triển của loài người?

2) Những người cải lương *en détail* * hoặc là muốn *nâng* tiền công lên và do đó cải thiện địa vị của giai cấp công nhân, hoặc là (như Pơ-ru-đông) tìm thấy mục đích của cách mạng xã hội trong việc san bằng tiền công, những người cải lương ấy phạm những sai lầm gì?

Lao động xuất hiện trong chính trị kinh tế học chỉ dưới hình thức *hoạt động cho tiền công*.

«Có thể khẳng định rằng những nghề nghiệp đòi hỏi những năng khiếu đặc thù hoặc một sự chuẩn bị lâu dài từ trước, thì nói chung là có lợi hơn; còn tiền công trả cho hoạt động tiến hành đều đều một cách máy móc mà ai cũng có thể nhanh chóng và dễ dàng học được thì hạ xuống và tất nhiên phải hạ xuống khi cạnh tranh tăng lên. Nhưng chính loại lao động *đó* — trong trạng thái tổ chức lao động hiện nay — lại có nhiều nhất. Như vậy, nếu công nhân loại thứ nhất hiện nay kiếm được 7 lần nhiều hơn, còn công nhân loại thứ hai thì kiếm được như 50 năm về trước thì *trung bình* cả hai bên kiếm được 4 lần hơn trước. Nhưng nếu trong một nước nào đó, chỉ 1.000 người thuộc về loại lao động thứ nhất, một triệu người thuộc loại thứ hai, thì 999.000 người sống không hơn gì 50 năm về trước, và nếu đồng thời giá cả những vật phẩm tất yếu bậc nhất tăng lên, thì họ sống lại *kém hơn* trước. Và với cách *tính toán bình quân* hời hợt như thế người ta định lừa dối mình về giai cấp đông đảo nhất trong dân cư. Ngoài ra, *lượng tiền công* chỉ là một trong những nhân tố để đánh giá *thu nhập của người công nhân*, vì việc công nhân thu nhập có

* Tiếng Pháp nghĩa là: vụn vặt. (*N.D.*)

được đảm bảo *lâu dài* ổn định hay không có một ý nghĩa chủ yếu đối với việc đo lường thu nhập đó; nhưng trong trạng thái vô chính phủ của cái gọi là tự do cạnh tranh với những dao động thường xuyên và những thời kỳ trầm trệ thường xuyên của nó thì có thể nói gì đến sự lâu dài ổn định ấy được. Và, cuối cùng, không thể bỏ qua sự khác nhau trong thời gian *lao động* thông thường trước kia và hiện nay. Khoảng 25 năm trở lại đây, nghĩa là chính từ khi áp dụng lao động tiết kiệm của máy móc trong công nghiệp bông, ngày lao động của công nhân Anh trong ngành công nghiệp ấy tăng lên đến 12 - 16 giờ vì bọn chủ xí nghiệp chạy theo lợi nhuận. Mà việc kéo dài ngày lao động ở một nước hoặc ở một ngành công nghiệp — khi quyền của người giàu bóc lột người nghèo một cách không hạn chế còn được thừa nhận ở khắp mọi nơi — thì ít hay nhiều cũng xảy ra cả ở những nơi khác » (*Sun-xơ*, « Sự vận động của sản xuất », tr. 65).

Nhưng ngay cả nếu lời khẳng định cho rằng thu nhập bình quân của *tất cả* các giai cấp trong xã hội đều tăng lên là đúng đi nữa, — trong thực tế thì lời khẳng định đó là sai lầm, — thì sự khác nhau và sự thấp kém *tương đối* của những thu nhập này so với những thu nhập khác vẫn có thể tăng thêm và do đó sự đối lập giữa sự giàu có và sự nghèo khổ vẫn có thể biểu hiện ngày càng sâu sắc hơn. Bởi vì chính là *vì* tổng sản xuất tăng lên và tùy theo sự tăng lên của tổng sản xuất, nhu cầu, thị hiếu và yêu cầu cũng tăng lên, do đó sự nghèo khổ *tương đối* cũng tăng lên trong khi đó thì sự nghèo khổ *tuyệt đối* lại giảm xuống. Người Xa-môi-ét dùng mỡ chó bể và cá ươn nhưng không nghèo khổ vì trong xã hội đóng kín của anh ta ai cũng có nhu cầu như nhau. Nhưng trong một quốc gia *tiên tiến*, ở đó sau 10 năm tổng

sản xuất so với số nhân khẩu tăng lên một phần ba, thì người công nhân kiếm được như 10 năm về trước sẽ không sống với mức độ phúc lợi như trước mà đã trở nên nghèo hơn một phần ba (như trên, tr. 65-66).

Nhưng chính trị kinh tế học coi người công nhân chỉ là một động vật lao động, chỉ là một gia súc mà nhu cầu quy lại chỉ là những nhu cầu nhục thể tất yếu nhất mà thôi.

«Một dân tộc muốn phát triển một cách tự do hơn về mặt tinh thần, thì không được dừng lại trong trạng thái nô lệ cho những nhu cầu nhục thể của mình, nô lệ cho thể xác của mình. Do đó tất nhiên trước hết nó phải có thời gian nhàn rỗi để hoạt động về tinh thần và hưởng thụ về tinh thần. Sự tiến bộ trong tổ chức lao động đem lại khả năng có được thời giờ để làm việc đó. Thực tế hiện nay vì có những động lực mới và những máy móc cải tiến, một người thợ trong xưởng bông thường hoàn thành một công việc mà trước kia phải 100 có khi 250-350 công nhân làm. Những kết quả tương tự đều xảy ra trong tất cả các ngành sản xuất, vì những lực lượng bên ngoài của tự nhiên ngày càng tham gia trong một mức độ nhiều hơn vào lao động của con người. Nếu sự hao phí thời gian và sức người cần thiết để thỏa mãn một số lượng nhu cầu vật chất nào đó giảm đi một nửa thì đồng thời thì giờ nhàn rỗi để hoạt động về tinh thần và hưởng thụ về tinh thần cũng tăng thêm trong một mức độ như thế mà không hại gì đến hạnh phúc về thể chất. Nhưng cả về mặt phân phối chiến lợi phẩm mà chúng ta giành lại được trong tay thần Cơ-rô-nốt* ngay cả trong lĩnh vực cố hữu của hắn, mọi cái vẫn phụ thuộc như trước vào trường hợp ngẫu

---

* Cơ-rô-nốt là thần thời gian trong thần thoại Hy-lạp. *(N.D.)*

nhiên mù quáng và bất công. Ở Pháp người ta tính rằng trong trạng thái hiện nay của sản xuất, để thỏa mãn tất cả những yêu cầu vật chất của xã hội, chỉ cần mỗi người có khả năng lao động làm việc trung bình năm tiếng đồng hồ mỗi ngày cũng đủ... Mặc dù sự tiết kiệm thời gian đạt được bằng cách cải thiện máy móc, độ dài của thời gian lao động nô lệ trong các công xưởng chỉ có tăng thêm đối với nhiều dân tộc.» (như trên, tr. 67-68).

« Sự quá độ từ lao động thủ công nghiệp phức tạp đến công nghiệp lấy sự phân chia lao động thủ công nghiệp ấy thành những thao tác giản đơn, làm tiền đề. Nhưng trong thời gian đầu chỉ có *bộ phận* thao tác lặp đi lặp lại một cách đơn điệu mới được chuyển cho máy móc, còn bộ phận khác thì vẫn nằm trong tay con người. Theo bản tính của sự vật và căn cứ vào kinh nghiệm được mọi người công nhận, thì hoạt động thuần nhất liên tục là có hại cho tinh thần cũng như cho thể xác, đó là một điều có thể coi là chắc chắn. Cho nên khi *kết hợp* như thế công việc máy móc với sự phân công đơn giản giữa một số bàn tay người nhiều hơn thì tất cả những mặt tiêu cực của sự phân phối ấy cũng nhất định phải lộ ra. Ngoài những cái khác, tỷ lệ tử vong tăng thêm trong những công nhân công xưởng là một dấu hiệu của sự tai hại của sự phân công ấy... Sự khác nhau đó giữa lao động của con người *nhờ vào* máy móc và lao động của con người *với tính cách* là máy móc... không được người ta chú ý đến » (như trên, tr. 69).

« Nhưng trong tương lai đời sống các dân tộc, những lực lượng mù quáng của tự nhiên tác động trong máy móc sẽ trở thành nô lệ và nông nô của chúng ta » (như trên, tr. 74).

« Trong các nhà máy sợi ở Anh chỉ có 158.818 nam và 196.818 nữ làm việc. Cứ 100 nam công nhân ở các nhà máy bông thuộc châu Lan-ca-sai-tơ thì có 103 nữ công nhân. Ở Scốt-lan-đơ thì lên đến 209. Ở các nhà máy sợi lanh nước Anh ở Lít-xơ cứ 100 nam công nhân thì có 147 nữ công nhân ; ở Đơ-ru-đen và ở bờ biển phía Đông Scốt-lan-đơ thì lên đến 280. Ở các nhà máy tơ của nước Anh có nhiều nữ công nhân ; ở các nhà máy len là nơi cần có sức lao động lớn hơn thì nam công nhân lại có nhiều hơn. Ở những nhà máy bông Bắc Mỹ, năm 1833, bên cạnh 18.593 đàn ông, có 38.927 đàn bà cùng lao động. Như vậy, nhờ những sự biến đổi trong tổ chức lao động, phạm vi hoạt động lao động của phụ nữ mở rộng thêm... Về mặt kinh tế phụ nữ trở thành độc lập... Nam giới và nữ giới dịch lại gần nhau trong quan hệ xã hội » (như trên, tr. 71 - 72).

« Trong công nghiệp sợi của nước Anh lấy hơi nước và sức nước làm động lực, năm 1835, có 20.558 trẻ em từ 8 đến 12 tuổi làm việc, 35.867 từ 12 tuổi đến 13 tuổi làm việc và cuối cùng có 108.208 từ 13 đến 18 tuổi làm việc... Thật ra những thành tựu của cơ khí, ngày càng giải phóng con người khỏi những thao tác đơn điệu, tác động theo chiều hướng xóa bỏ dần dần tai họa đó. Nhưng những bước tiến nhanh chóng của cơ giới hóa bị trở ngại, trở ngại chính là ở chỗ các nhà tư bản có khả năng bóc lột — cho đến khi hao mòn hết — sức lao động của các giai cấp dưới, thậm chí của cả con cái của các giai cấp đó, và đối với chúng, làm như thế dễ dàng hơn và rẻ hơn là dùng những phương tiện máy móc » (như trên, tr. 70-71).

« Bá tước Bơ-rum kêu lên với công nhân : « Các anh hãy làm nhà tư bản đi ! » . . . Tai họa là ở chỗ hàng triệu người chỉ có thể có được những tư liệu sinh hoạt thảm hại bằng cách lao động khẩn trương, khiến cơ thể bị hủy

hoại, con người bị thương tổn về mặt phẩm hạnh và tinh thần, và ở chỗ họ buộc phải coi việc tìm được ngay cả một lao động *như thế*, lao động tai hại đối với họ, là một hạnh phúc. » (như trên, tr. 60).

« Cho nên muốn sống, những người không có sở hữu buộc phải trực tiếp hoặc gián tiếp *phục vụ* những người sở hữu, nghĩa là phụ thuộc vào họ » (Péc-cô, « Lý luận mới về kinh tế xã hội » v.v., tr. 409).

« *Tôi tớ trong nhà* thì được *tiền thuê* ; công nhân thì được *tiền công* ; *người làm công* thì được *lương bổng* (như trên, tr. 409-410).

Một đằng là « cho thuê lao động của mình », « cho mượn lao động của mình lấy lợi tức », « lao động thay cho người khác ». Một đằng nữa là « cho thuê đối tượng của lao động », « cho mượn vật tư của lao động để lấy lợi tức », « buộc người khác phải lao động thay mình » (như trên, tr. 411).

« Chế độ kinh tế đó hãm con người vào những công việc hết sức gớm ghiếc, vào một tình trạng đồi trụy hết sức buồn nản và bi thảm đến nỗi so với chế độ đó đời sống của những người mông muội hình như là một cuộc sống đế vương » (như trên, tr. 417 - 418).

« Những người không có của bán thể xác của mình dưới mọi hình thức » (tr. 421 - 422). Những người nhặt giẻ rách.

Trong quyển « Việc giải quyết những vấn đề nhân khẩu và thực phẩm », Pa-ri, 1842, *S. Lau-đon* tính rằng số lượng những người mãi dâm ở Anh có đến 60 - 70 nghìn. Số « đàn bà phẩm hạnh khả nghi » cũng nhiều như thế (tr. 228).

« Thời gian sống trung bình của những nhân vật bất hạnh không nhà không cửa ấy, từ khi họ đi vào con đường sinh nhai ô uế, là vào khoảng 6 - 7 năm. Như

vậy, để duy trì số lượng những người mãi dâm ở mức 60 — 70 nghìn người, ở Vương quốc hợp nhất * mỗi năm ít ra là có thêm 8 — 9 nghìn phụ nữ phải hiến mình cho cái nghề ty tiện đó, tức mỗi ngày có thêm vào 24 người phải hy sinh hoặc trung bình mỗi giờ *một người*. Nếu trên toàn quả địa cầu, đều có cùng một tỷ lệ như thế thì số lượng những người bất hạnh ấy phải thường xuyên ở mức 1,5 triệu người» (như trên, tr. 229).

«Dân nghèo tăng lên cùng với sự nghèo nàn; ở mức bần cùng cực điểm, những con người ấy tụ tập lại thành một số lượng rất đông, giành nhau quyền đau khổ... Năm 1821 số dân Ai-rơ-lan là 6.801.827 người. Năm 1831 số đó tăng lên đến 7.764 010 người, nghĩa là tăng lên 14% trong 10 năm. Ở Len-stơ, một tỉnh sinh hoạt dễ chịu nhất, dân số chỉ tăng có 8%, trong khi đó thì ở Con-nốt, một tỉnh nghèo nhất, số dân tăng lên tới 21% («Rút trong tài liệu thống kê về Ai-rơ-lan công bố ở Anh» Viên-nơ, 1840)» *Biu-rơ*, «Về sự nghèo khổ» v.v., tập I, tr. 36-37. Chính trị kinh tế học xem xét lao động một cách trừu tượng, như một vật; «lao động là một hàng hóa»; nếu giá cả cao, tức là yêu cầu về hàng hóa rất lớn; nếu giá cả thấp, tức là sự cung cấp rất lớn; «giá cả lao động, coi như một hàng hóa, mỗi ngày ắt phải một hạ xuống»; một phần là do sự cạnh tranh giữa tư bản và công nhân, một phần là do sự cạnh tranh giữa công nhân với nhau buộc phải như vậy. «Nhân khẩu công nhân bán lao động buộc phải chịu nhận cái phần bé nhỏ nhất của sản phẩm... Lý luận về hàng hóa lao động, há chẳng phải là lý luận về chế độ nô lệ ngụy trang hay sao?» (như trên, tr. 43). «Vậy thì vì sao trong lao động, người ta chỉ nhìn thấy giá trị trao đổi?» (như trên, tr. 44). Những xí nghiệp

---

* Gồm có Anh, Scốt-lan và Ái-nhĩ-lan. (*N.D.*)

lớn ưu tiên mua lao động của đàn bà và trẻ con, vì lao động này rẻ hơn lao động của đàn ông (như trên). « Địa vị của người công nhân đứng trước người sử dụng lao động của họ không phải là địa vị của *người bán có tự do*... Nhà tư bản bao giờ cũng tự do sử dụng lao động, còn công nhân thì bao giờ cũng buộc phải bán lao động. Lao động hoàn toàn mất hết giá trị, nếu lao động không được đem bán trong mỗi khoảnh khắc. Lao động khác với những hàng hóa thực sự, không tiện cho việc tích lũy, cũng không tiện cho việc để dành. Lao động, đó là sự sống, mà sự sống thì sẽ tàn lụi và tiêu ma nhanh chóng nếu hàng ngày không đem trao đổi lấy thực phẩm. Do đó, muốn cho sự sống của con người trở thành hàng hóa thì phải thừa nhận chế độ nô lệ » (như trên, tr. 49 — 50). Như vậy, nếu lao động là hàng hóa, thì đó là hàng hóa có những đặc tính bất hạnh nhất. Nhưng ngay cả theo những luận điểm cơ bản của chính trị kinh tế học, thì lao động không phải là hàng hóa, vì nó không phải là « *kết quả tự do của thị trường tự do* ». Chế độ kinh tế hiện có « đồng thời hạ thấp giá cả và sự thù lao lao động, nó hoàn thiện người công nhân và hạ thấp con người » (như trên, tr. 52 — 53).

« Công nghiệp trở thành chiến tranh, còn thương nghiệp thì trở thành trò đánh bạc » (như trên, tr. 62).

Chỉ một mình máy móc chế biến bông mà thực hiện (ở Anh) công việc của 84.000.000 người thợ thủ công (như trên, tr. 193).

Cho tới nay công nghiệp ở trong trạng thái chiến tranh xâm lược ; « nó phung phí sinh mệnh của những người họp thành đội quân của nó, một cách cũng bình tĩnh như những người chinh phục vĩ đại. Mục đích của nó là chiếm lấy sự giàu có, chứ không phải là hạnh phúc của con người » (Biu-rơ, tác phẩm đã dẫn , tr. 20). « Những lợi

ích ấy» (nghĩa là những lợi ích kinh tế), «nếu cứ phó mặc chúng tự do ra sao thì ra thì chúng không tránh khỏi xung đột lẫn nhau; chúng không có kẻ trọng tài nào khác ngoài chiến tranh, mà sự phán quyết do chiến tranh đẻ ra thì lại đẩy những lợi ích này tới chỗ thất bại và diệt vong, để đảm bảo cho những lợi ích khác thắng lợi... Khoa học tìm kiếm trật tự và thăng bằng trong sự xung đột của những lực lượng đối lập: *chiến tranh không ngừng*, theo cách nhìn của khoa học, là phương thức duy nhất để đạt tới hòa bình; cuộc chiến tranh đó gọi là cạnh tranh» (như trên, tr. 23).

«Để tiến hành có kết quả cuộc chiến tranh công nghiệp, thì cần có nhiều quân đội mà người ta có thể tập trung vào một điểm và ném vào cuộc chiến đấu mà không kể đến tổn thất. Những binh sĩ của đội quân đó chịu đựng những gánh nặng gán cho họ, không phải vì lòng trung thành hay cũng không phải vì nghĩa vụ; họ làm điều đó chỉ là để thoát khỏi sự đói khổ không tránh khỏi đe dọa họ. Đối với những kẻ chỉ huy họ, họ không có tình thương yêu, cũng không có lòng biết ơn, Những người chỉ huy ấy cũng không có thiện cảm nào đối với bộ hạ của họ. Đối với chúng, những bộ hạ ấy không phải là những con người, mà chỉ là công cụ sản xuất, những công cụ sản suất này phải đem lại càng nhiều thu nhập càng hay, với những chi phí hết sức nhỏ. Những đám công nhân ngày càng đông đúc ấy không có ngay cả lòng tin rằng họ sẽ luôn luôn được sử dụng; công nghiệp tập hợp họ lại, chỉ cho họ sống khi nó cần đến họ; và một khi nó có thể không cần đến họ thì nó không ngần ngại để mặc họ muốn ra sao thì ra; và công nhân buộc phải nhường nhân cách và sức lực của mình theo một giá cả mà người ta sẵn sàng đồng ý giả cho họ. Công việc mà người ta buộc họ làm, càng kéo dài bao nhiêu, càng đau

khổ và ghê tởm bao nhiêu, lại càng được trả công ít bấy nhiêu ; đôi khi các anh thấy những người công nhân làm việc với một sự khẩn trương liên tục mỗi ngày 16 giờ, mà chỉ tạm mua được quyền khỏi chết đói » (như trên, tr. 68 — 69).

« Chúng tôi tin chắc — và những người đảm nhiệm việc điều tra điều kiện sinh hoạt của thợ dệt tay cũng biểu đồng tình với sự tin tưởng đó của chúng tôi — rằng những thành phố công nghiệp lớn sẽ mất dân cư công nhân của mình trong một thời gian ngắn, nếu không có dòng người mạnh khỏe, dòng máu tươi không ngừng đổ tới từ những vùng nông thôn lân cận ». (như trên, tr. 362).

LỢI NHUẬN CỦA TƯ BẢN

1. Tư bản

1) Tư bản, nghĩa là quyền tư hữu về sản phẩm lao động của người khác, dựa vào cái gì?

« Nếu ngay như tư bản không bị truy lên đến chỗ do trộm cắp hoặc lừa bịp mà có thì sự giúp đỡ của lập pháp cũng vẫn là cần thiết để thần thánh hóa sự kế thừa » (*Xây*, tập I, tr. 136, chú thích 187).

Con người trở thành kẻ sở hữu vốn sản xuất như thế nào? Con người trở thành kẻ sở hữu sản phẩm được sản xuất ra nhờ những vốn đó như thế nào?

Căn cứ vào *nhân định pháp* * (Xây, tập II, tr. 4).

Người ta thu được gì cùng với tư bản, chẳng hạn cùng với việc kế thừa một tài sản lớn?

« Con người kế thừa một tài sản lớn không do đó mà trực tiếp có được quyền lực chính trị. Cái lực lượng trực tiếp chuyển sang tay nó cùng với sự chiếm hữu ấy là một *sức mua*, là quyền chi phối toàn bộ lao động của những người khác hoặc toàn bộ sản phẩm lao động của họ xuất hiện trong lúc đó trên thị trường » (Smít, tập I, tr. 61).

Cho nên tư bản là *quyền lực chỉ huy* đối với lao động và sản phẩm của lao động. Nhà tư bản có được quyền

---

1. Tiếng Pháp là « droit positif » (*B.T*)

lực đó không phải nhờ vào những đặc tính cá nhân hay đặc tính con người của hắn, mà chỉ với tư cách là *người sở hữu* tư bản. Lực lượng của hắn là sức mua của tư bản của hắn, không có gì có thể chống cự lại lực lượng ấy.

Sau này chúng ta sẽ thấy, một là nhà tư bản nhờ tư bản của mình mà thực hiện quyền chỉ huy của mình đối với lao động như thế nào, rồi chúng ta sẽ thấy cả quyền lực chỉ huy của tư bản đối với bản thân nhà tư bản.

Tư bản là gì ?

« Một lượng nhất định của *lao động được tích lũy* và được để dành ra một bên » (Smit, tập II, tr. 312).

Tư bản là *lao động được tích lũy lại.*

2) *Vốn* (fonds, stock) là bất cứ sự tích lũy nào về những sản phẩm của ruộng đất và của lao động công nghiệp. Vốn chỉ được gọi là *tư bản* trong trường hợp nó đem lại thu nhập, hay lợi nhuận cho kẻ chiếm hữu nó (Smit, tập II, tr. 191).

2. Lợi nhuận của tư bản

Lợi nhuận của tư bản hoặc *thu nhập của tư bản* hoàn toàn khác với *tiền công.* Sự khác nhau giữa hai cái đó biểu hiện thành hai phương thức: một là, lợi nhuận của tư bản được quyết định hoàn toàn bởi giá trị của tư bản bỏ ra, mặc dầu lao động giám thị và chỉ đạo ở những tư bản khác nhau có thể giống nhau. Thêm vào đó, trong những công xưởng lớn, toàn bộ lao động ấy được ủy thác cho một người quản lý chủ yếu, lương bổng của người này không mảy may tỷ lệ với tư bản mà anh ta theo dõi sự hoạt động. Mặc dầu trong trường hợp

nói đây, lao động của người sở hữu qui lại hầu như không có gì cả, người sở hữu vẫn đòi hỏi lợi nhuận cho mình phù hợp với lượng tư bản của hắn. (Smít, tập I, tr. 97 — 99).

Nhà tư bản căn cứ vào đâu để đòi hỏi phải tuân theo một tỷ lệ như thế giữa lợi nhuận và tư bản?

Anh ta sẽ không *hứng thú* trong việc sử dụng công nhân, nếu do việc bán hàng của anh ta, anh ta không hy vọng thu được nhiều hơn cái cần thiết để bù lại số vốn mà anh ta đã ứng ra trả tiền công; và anh ta sẽ không *hứng thú* trong việc vận dụng một số vốn lớn chứ không phải nhỏ, nếu lợi nhuận của anh ta không trực tiếp tỷ lệ với qui mô tư bản của tư bản đã ứng ra (Smít, tập I, tr. 96 — 97).

Cho nên, nhà tư bản rút ra lợi nhuận, bằng cách tính nó vào, một là tiền công, và hai là nguyên liệu đã ứng trước. *

Vậy quan hệ giữa lợi nhuận và tư bản là quan hệ gì?

Nếu việc quy định tiêu chuẩn trung bình thông thường của tiền công ở một nơi nhất định và trong một lúc nhất định đã là khó thì qui định lợi nhuận trung bình của tư bản lại càng khó hơn. Những biến động trong giá cả hàng hóa mà tư bản gặp phải, vận may hoặc vận rủi của những kẻ cạnh tranh và khách hàng của tư bản, hàng nghìn việc ngẫu nhiên khác mà hàng hóa gặp phải trên đường vận chuyển cũng như khi nằm trong kho, — tất cả những cái đó quyết định những sự biến động hàng ngày, hầu như hàng giờ trong lợi nhuận (Smít, tập I, tr. 179 — 180). Mặc dầu không có khả năng quy định một cách chính xác qui mô lợi nhuận của tư bản, nhưng vẫn có

---

* Theo bản tiếng Hoa: «trước hết nhà tư bản rút trong tiền công một món lợi, rồi sau rút trong nguyên liệu đã ứng trước một món lợi». (*N. D.*)

thể quan niệm được chúng, dựa trên cơ sở *lợi tức tiền tệ*. Nếu nhờ có tiền, người ta có thể dùng tiền để kiếm được một lợi nhuận cao thì người ta trả những lợi tức cao hơn để đổi lấy quyền sử dụng những tiền ấy; còn nếu như lợi nhuận mà không cao thì lợi tức cũng sẽ không cao (Smit, tập I, tr. 181). Tỷ lệ buộc phải giữ giữa tỷ suất lợi tức thông thường và tỷ suất lợi nhuận thuần túy không tránh khỏi thay đổi cùng với sự tăng lên hay giảm xuống của lợi nhuận. Ở nước Anh, người ta tính gấp đôi so với lợi tức, cái mà những nhà buôn gọi là *lợi nhuận thành thực, vừa phải, hợp lý*; tất cả những danh từ đó chỉ biểu thị một cái, đó là *lợi nhuận trung bình và thông thường*. (Smit, tập I, tr. 198).

Tỷ suất *thấp nhất* của lợi nhuận là gì? *Cao nhất* là gì?

Tỷ suất thấp nhất của lợi nhuận thông thường của tư bản bao giờ cũng phải *cao hơn một tí* so với cái cần thiết để bù lại những tổn thất ngẫu nhiên mà bất cứ sự vận dụng nào của tư bản cũng sẽ gặp phải. Số thừa ra đó cũng là lợi nhuận hoặc thu nhập thuần túy. Tỷ suất thấp nhất của lợi tức cũng có tình hình đúng như vậy (Smit, tập I, tr. 196).

Tỷ suất cao nhất, mà lợi nhuận thông thường có thể đạt tới là tỷ suất *hoàn toàn khấu mất toàn bộ địa tô* trong số lớn hàng hóa và qui tiền công bao gồm trong hàng hóa được cung cấp thành *giá cả thấp nhất*, thành sự duy trì đơn thuần đời sống của công nhân trong thời gian lao động. Khi người ta sử dụng công nhân vào công tác thì người đó bao giờ cũng phải được nuôi sống bằng cách này hay cách khác; còn địa tô thì có thể hoàn toàn mất đi. Thí dụ: những người ở công ty thương mại Đông Ấn độ ở Ben-gan (Smit, tập I, tr. 197 — 198).

Ngoài tất cả những lợi ích của sự cạnh tranh yếu ớt mà nhà tư bản có thể *lợi dụng được* trong trường hợp

cạnh tranh đó, anh ta có thể duy trì giá cả thị trường cao hơn mức giá cả tự nhiên mà không phá hoại thể thức thông thường:

Một là, nhờ có *bí mật thương mại*, khi thị trường ở rất xa những kẻ bán hàng hóa của mình trên thị trường đó; trong trường hợp ấy có thể giữ bí mật sự biến động giá cả đã xảy ra — tức sự tăng thêm giá cả quá mức tự nhiên. Việc giữ bí mật đó dẫn tới chỗ các nhà tư bản khác không bỏ tư bản của họ vào ngành đó.

Rồi nhờ có *bí mật công nghiệp*, đem lại cho nhà tư bản khả năng chi phí sản xuất ít hơn nhưng cung cấp được hàng hóa của mình với cùng một giá hoặc thậm chí với một giá rẻ hơn so với những kẻ cạnh tranh với anh ta, do đó thu được lợi nhuận lớn hơn. — (Lừa bịp bằng việc giữ bí mật không phải là phi đạo đức hay sao? buôn bán của sở Giao dịch) — *Sau nữa*: ở chỗ nào sản xuất gắn liền với một địa phương nhất định (chẳng hạn như rượu nho quí) và không bao giờ có thể thỏa mãn *yêu cầu hữu hiệu**. *Và cuối cùng*: do *độc quyền* của những cá nhân và công ty riêng biệt. Giá cả độc quyền đạt tới giới hạn hết sức cao (Smit, tập I, tr. 120 — 124).

Những nguyên nhân ngẫu nhiên khác có thể nâng lợi nhuận của tư bản lên: việc kiếm được những lãnh thổ mới hoặc sự xuất hiện những ngành thương nghiệp mới thường thường tăng lợi nhuận của tư bản lên ngay cả ở một nước giàu có, vì điều đó khiến một bộ phận tư bản tách khỏi những ngành thương nghiệp cũ, làm dịu bớt cạnh tranh, làm giảm số lượng hàng hóa được ném ra thị trường, do đó giá cả những hàng hóa này sẽ tăng lên; những người buôn bán những hàng hóa đó có thể

---

* Tiếng Nga là: Эффекмиьный спрос; tiếng hoa là: hữu hiệu đích yêu cầu. (*N.D.*)

trong trường hợp ấy trả lợi tức cao hơn cho những món nợ bằng tiền (Smít, tập I, tr. 190).

Hàng hóa càng mất nhiều công chế biến với tính cách là một đối tượng của công xưởng thì cái bộ phận giá cả phân ra thành tiền công và lợi nhuận càng tăng thêm so với cái bộ phận địa tô. Hàng hóa càng được chế biến thêm bao nhiêu thì không những chuỗi lợi nhuận tăng lên mà mỗi lợi nhuận sau cũng trở nên lớn hơn lợi nhuận thu được trong giai đoạn trước, vì tư bản mà người ta dùng để thu được lợi nhuận tất nhiên ngày càng lớn. Tư bản thuê thợ dệt bao giờ cũng phải lớn hơn tư bản thuê thợ kéo sợi, vì không những nó dùng lợi nhuận của nó để bù lại tư bản sau mà ngoài ra nó còn trả tiền công của thợ dệt, và lợi nhuận bao giờ cũng phải ở trong một tỷ lệ nhất định với tư bản (tập I, tr. 102 – 103).

Như vậy, việc tăng phần của lao động con người trong sản phẩm tự nhiên, khi chế tạo và cải biến sản phẩm đó, không làm tăng tiền công mà một phần làm tăng số lượng những tư bản đem lại lợi nhuận, một phần làm tăng lượng của mỗi tư bản sau so với tư bản trước.

Về lợi ích mà nhà tư bản rút ra từ phân công lao động, thì sau đây sẽ nói đến.

Nhà tư bản được lợi về hai mặt: một là do sự phân công, hai là nói chung do sự tăng thêm phần của lao động con người trong sản phẩm tự nhiên. Phần mà con người đem vào hàng hóa càng nhiều bao nhiêu thì lợi nhuận của tư bản chết càng lớn bấy nhiêu.

Trong cùng một xã hội, tỷ suất lợi nhuận bình quân của tư bản gần với mức độ đồng nhất hơn, so với tiền công của các hình thức khác nhau của lao động (tập I, tr. 228). Khi tư bản được sử dụng bằng nhiều lối khác nhau, tỷ suất lợi nhuận thông thường thay đổi tùy theo

việc thu hồi tư bản được đảm bảo nhiều hay ít. Tỷ suất lợi nhuận tăng lên cùng với sự bất trắc, mặc dầu hoàn toàn không theo một tỷ lệ chính xác (như trên, tr. 226 — 227).

Không cần phải nói ai cũng biết rằng lợi nhuận của tư bản cũng tăng thêm do chỗ thủ đoạn lưu thông được làm cho giản dị hơn hoặc rẻ hơn (thí dụ, tiền giấy).

3. Sự thống trị của tư bản đối với lao động và động cơ của nhà tư bản

Động cơ duy nhất thúc đẩy người có tư bản bỏ tư bản vào nông nghiệp hoặc công nghiệp, hoặc vào một ngành đặc biệt nào đó của thương nghiệp bán sỉ hoặc bán lẻ, đó là việc chạy theo lợi nhuận. Anh ta không bao giờ tính xem mỗi một phương thức sử dụng tư bản đó động viên bao nhiêu *lao động sản xuất* hoặc anh ta tăng giá trị sản phẩm hàng năm của đất đai và của lao động trong nước mình thêm được bao nhiêu (Smit, tập II, tr. 400—401).

Đối với nhà tư bản, việc sử dụng tư bản một cách có ích nhất sẽ là việc sử dụng đem lại cho anh ta lợi nhuận lớn nhất, với một sự đảm bảo giống nhau. Việc sử dụng ấy không phải bao giờ cũng sẽ có ích nhất đối với xã hội. Việc sử dụng tư bản có ít nhất là việc sử dụng nhằm rút ra những lợi ích từ trong những lực lượng sản xuất của tự nhiên (Xây, tập II, tr. 130—131).

Những thao tác lao động quan trọng nhất được điều chỉnh và chỉ đạo theo những kế hoạch và những tính toán của những người sử dụng tư bản. Còn mục đích mà họ đặt ra cho họ trong tất cả những kế hoạch và thao tác ấy, là *lợi nhuận*. Do đó, tỷ suất lợi nhuận

không tăng lên đồng thời với sự hưng vượng của xã hội và không hạ xuống cùng với sự suy sụp của xã hội, như địa tô và tiền công. Ngược lại, tỷ suất đó tự nhiên là thấp ở những nước giàu có và cao ở những nước nghèo khổ; và không ở đâu tỷ suất đó lại cao như ở những nước tiến nhanh chóng nhất đến sự phá sản hoàn toàn. Do đó, lợi ích của giai cấp đó không liên hệ với lợi ích chung của xã hội, như lợi ích của hai giai cấp khác... Những lợi ích đặc biệt của những người kinh doanh một ngành đặc biệt nào đó của thương nghiệp hay của công nghiệp, trong một phương diện nào đó, bao giờ cũng khác với lợi ích của công chúng, và thậm chí thường thường đối địch với lợi ích này. Thương nhân bao giờ cũng quan tâm đến việc mở rộng thị trường và hạn chế sự cạnh tranh của những người bán... Đó là giai cấp những người mà lợi ích sẽ không bao giờ nhất trí hẳn với lợi ích của xã hội, là giai cấp những người nói chung quan tâm đến việc lừa dối công chúng và ra sức dùng mưu kế đối với quần chúng (Smít, tập II, tr. 163—165).

4. Tích lũy tư bản và cạnh tranh giữa các nhà tư bản

Việc tăng thêm tư bản về mặt số lượng nâng cao tiền công, nó có khuynh hướng giảm lợi nhuận của các nhà tư bản do sự *cạnh tranh* giữa các nhà tư bản với nhau (Smít, tập I, tr.179)

Nếu chẳng hạn như trong một thành phố, tư bản cần cho việc kinh doanh tạp hóa bị phân ra cho hai người buôn tạp hóa, thì do cạnh tranh mà mỗi người sẽ bán rẻ hơn so với trường hợp tư bản đó chỉ nằm trong tay

một người mà thôi ; và nếu tư bản bị phân ra cho hai mươi người thì cạnh tranh do đó sẽ tích cực thêm, và khả năng thỏa thuận giữa họ với nhau để nâng cao giá cả hàng hóa của họ do đó cũng sẽ giảm bớt đi » (Smit, tập II, tr. 372 — 373).

Vì chúng ta đã biết rằng giá cả lũng đoạn đạt tới giới hạn hết sức cao, vì ngay cả theo quan điểm chính trị kinh tế học thông thường, lợi ích của các nhà tư bản cũng đối địch với lợi ích của xã hội và vì việc nâng cao lợi nhuận của tư bản ảnh hưởng đến giá cả hàng hóa, giống như ảnh hưởng của lợi tức kép (Smit, tập I, tr. 199—201), — nên *cạnh tranh* là thủ đoạn duy nhất để bảo vệ chống các nhà tư bản ; theo lời của các nhà chính trị kinh tế học thì nó ảnh hưởng tốt đến cả việc nâng cao tiền công lẫn việc giảm giá hàng hóa, lợi cho người tiêu thụ.

Nhưng cạnh tranh chỉ có thể xảy ra do chỗ tư bản tăng thêm và hơn nữa tăng thêm trong tay nhiều người. Chỉ có nhờ vào sự tích lũy nhiều mặt thì mới có thể có nhiều tư bản, vì tư bản nói chung chỉ hình thành nhờ vào tích lũy, mà một sự tích lũy nhiều mặt thì không tránh khỏi biến thành một chiều. Cạnh tranh giữa các nhà tư bản làm tăng thêm sự tích lũy tư bản. Tích lũy, dưới sự thống trị của chế độ tư hữu, là sự *tập trung* tư bản vào tay một số ít người, nói chung nó là hậu quả tất yếu, nếu nhiều tư bản được phó mặc theo tiến trình tự nhiên của chúng, và thông qua cạnh tranh thì sự qui định tự nhiên ấy của tư bản mới tự vạch con đường đi tự do cho mình.

Chúng ta đã nghe nói rằng lợi nhuận của tư bản tỷ lệ với qui mô của nó. Cho nên ngay cả nếu như trong những lúc đầu hoàn toàn không tính đến sự cạnh tranh

có suy tính trước thì tư bản lớn sẽ được tích lũy nhanh hơn tư bản nhỏ, phù hợp với lượng của nó.

Như vậy, ngay cả khi hoàn toàn không phụ thuộc vào cạnh tranh, sự tích lũy của tư bản lớn cũng diễn ra nhanh hơn nhiều so với sự tích lũy của tư bản nhỏ. Nhưng chúng ta hãy theo dõi thêm tiến trình của sự vật.

Tư bản tăng thêm thì do cạnh tranh, lợi nhuận của tư bản lại giảm đi. Như vậy, nhà tư bản nhỏ bị thiệt trước tiên.

Sự tăng thêm tư bản và sự tồn tại của một số lớn tư bản lấy sự giàu có ngày càng tăng của một nước làm tiền đề.

« Trong một nước đã đạt tới giai đoạn rất cao của sự giàu có, tỷ suất thông thường của lợi nhuận thấp đến nỗi lợi tức mà lợi nhuận đó cho phép trả thì quá thấp khiến không ai có thể sống nhờ vào lợi tức đó được, ngoài những người giàu có nhất. Cho nên tất cả những người có tài sản bậc trung buộc phải tự mình sử dụng tư bản của mình, bỏ nó vào một kinh doanh nào đó hoặc tham gia một ngành thương nghiệp nào đó » (Smít, tập I, tr. 196 — 197).

Trạng thái đó là một trạng thái mà chính trị kinh tế học ưa chuộng.

« Tương quan giữa tổng số tư bản và tổng số thu nhập ở đâu cũng quyết định tương quan giữa sự chăm chỉ và sự lười biếng; bất cứ ở đâu tư bản chiếm địa vị thống trị thì ở đó sự chăm chỉ cũng chiếm ưu thế; bất cứ ở đâu thu nhập chiếm địa vị thống trị, thì ở đó sự lười biếng cũng chiếm ưu thế » (Smít, tập II, tr. 325).

Vậy thì việc vận dụng tư bản trong hoàn cảnh cạnh tranh tăng lên sẽ tiến hành như thế nào?

« Tư bản tăng thêm thì số lượng vốn để cho vay lấy lợi tức cũng phải luôn luôn tăng lên. Những vốn ấy tăng

thêm thì lợi tức bằng tiền lại giảm xuống, 1) vì giá cả thị trường của mọi vật phẩm hạ xuống khi số lượng của chúng tăng lên và 2) vì *tư bản trong nước tăng thêm thì càng khó* tìm ra một phương thức có lợi để sử dụng một tư bản mới. Giữa các nhà tư bản, xảy ra một cuộc cạnh tranh, đồng thời người có một tư bản đem hết mọi cố gắng để giành lấy kinh doanh mà một tư bản khác đã nắm giữ. Nhưng trong đa số trường hợp, anh ta không thể hy vọng gạt bỏ tư bản này, nếu không đưa ra những điều kiện có lợi hơn cho khách hàng của mình. Không những anh ta phải bán vật phẩm với giá hạ hơn mà thường thường để tìm cơ hội bán, anh ta còn phải mua vào với giá đắt hơn. Càng có nhiều vốn dùng để duy trì lao động sản xuất thì yêu cầu về lao động càng lớn: công nhân dễ kiếm việc, còn các nhà tư bản thì lại gặp khó khăn trong việc tìm công nhân. Cạnh tranh giữa các nhà tư bản làm cho tiền công tăng lên và lợi nhuận hạ xuống (Smít, tập II, tr. 358—359).

Như vậy, nhà tư bản nhỏ phải chọn một trong hai điều: 1) hoặc là ăn dần tư bản của mình, vì anh ta không thể sống nhờ vào lợi tức nữa và do đó không còn là nhà tư bản nữa; 2) hoặc là tự mình tiến hành kinh doanh, bán hàng hóa của mình rẻ hơn và mua vào đắt hơn nhà tư bản giàu hơn mình, và giả tiền công cao hơn. Và vì giá cả thị trường do cạnh tranh mạnh mẽ đã có từ trước (như đã giả định), vốn đã rất thấp, nên nhà tư bản nhỏ phá sản. Trái lại, nếu nhà tư bản lớn muốn gạt bỏ nhà tư bản nhỏ thì so với nhà tư bản này hắn có mọi ưu thế vốn có của một nhà tư bản với tính cách là nhà tư bản so với công nhân. Qui mô nhỏ hơn của lợi nhuận được bù lại bằng số lượng lớn hơn của tư bản và anh ta có thể chịu đựng cả đến những sự thua lỗ tạm thời cho đến khi nhà tư bản nhỏ hơn bị phá sản

và anh ta thoát khỏi sự cạnh tranh của nhà tư bản này. Anh ta tích lũy lợi nhuận của nhà tư bản nhỏ vào tay mình như vậy đó.

Sau nữa: nhà tư bản lớn bao giờ cũng mua rẻ hơn nhà tư bản nhỏ, vì anh ta mua vào nhiều hơn rất nhiều. Cho nên anh ta có thể bán rẻ hơn mà không thiệt hại.

Nhưng nếu việc hạ lợi tức cho vay biến những nhà tư bản trung bình từ một người thực lợi thành một người kinh doanh thì trái lại: việc tăng thêm số lượng những tư bản kinh doanh và việc hạ thấp lợi nhuận do sự tăng thêm đó quyết định, làm cho lợi tức cho vay hạ xuống.

« Đồng thời với việc giảm bớt thu nhập mà người ta có thể rút ra trong việc sử dụng tư bản thì giá cả mà người ta có thể trả để sử dụng tư bản đó, cũng tất nhiên phải giảm xuống » (Smít, tập II, tr. 359).

Của cải, công nghiệp, nhân khẩu càng tăng thêm thì lợi tức cho vay và do đó cả lợi nhuận của tư bản càng giảm bớt; tuy nhiên bản thân các tư bản vẫn tiếp tục tăng lên và hơn nữa tăng lên nhanh chóng hơn trước, mặc dầu lợi nhuận giảm xuống. Tư bản lớn, tuy thu được lợi nhuận thấp, nhưng theo lệ chúng vẫn tăng lên nhanh hơn nhiều so với tư bản nhỏ mà lợi nhuận lớn. Tục ngữ nói « tiền làm ra tiền » (Smít, tập I, tr. 189).

Nếu những tư bản nhỏ có lợi nhuận thấp đối lập với tư bản lớn ấy, như đã xảy ra trong trạng thái cạnh tranh mãnh liệt mà chúng ta đã giả định, thì tư bản lớn sẽ hoàn toàn đè bẹp những tư bản nhỏ.

Trong sự cạnh tranh đó, tình trạng phẩm chất hàng hóa kém đi một cách phổ biến, việc làm giả, sản xuất giả, sự đầu độc phổ biến, như người ta có thể thấy ở các thành thị lớn, là một hậu quả tất nhiên.

Sau nữa, tỷ lệ giữa *tư bản cố định* và *tư bản lưu động* là điều quan trọng trong sự cạnh tranh của những tư bản lớn và nhỏ.

« *Tư bản lưu động* » là tư bản sử dụng trong sản xuất tư liệu sinh hoạt, trong công xưởng chế tạo hoặc trong thương nghiệp. Tư bản đó không đem lại thu nhập hoặc lợi nhuận cho người chiếm hữu nó, khi nó vẫn còn nằm trong tay người đó, hoặc khi nó vẫn giữ hình thức cũ. Nó thường xuyên ra khỏi bàn tay của chủ nó dưới một hình thức nhất định nào đó để quay trở lại dưới một hình thức khác, và chỉ có nhờ vào sự lưu động đó, hoặc sự chuyển biến liên tục đó, nó mới đem lại lợi nhuận. *Tư bản cố định* là tư bản bỏ ra để cải thiện đất đai, mua máy móc, công cụ, dụng cụ thủ công v.v. » (Smít, tập II, tr. 197 – 198).

« Bất cứ sự tiết kiệm nào trong việc chi tiêu để duy trì tư bản cố định đều biểu thị sự tăng lên của lợi nhuận thuần túy. Tổng tư bản của mỗi nhà kinh doanh tất nhiên phân thành tư bản cố định và tư bản lưu động của anh ta. Nếu tổng số tổng tư bản vẫn không thay đổi, mà một bộ phận của nó lại càng nhỏ đi, thì bộ phận kia càng lớn lên. Tư bản lưu động phân ra làm nguyên liệu và tiền công và làm cho sản xuất đi vào hoạt động. Như vậy, bất cứ sự tiết kiệm nào trong bộ phận tư bản cố định mà không làm giảm sức sản xuất của lao động thì đều làm tăng số vốn làm cho sản xuất đi vào hoạt động » (Smít, tập II, tr. 226).

Ngay từ đầu đã có thể thấy rõ là đối với nhà tư bản lớn, quan hệ tỷ lệ giữa tư bản cố định và tư bản lưu động hình thành một cách có lợi nhiều hơn là đối với nhà tư bản nhỏ hơn. Một nhà ngân hàng rất lớn chỉ cần một tư bản cố định lớn hơn một ít so với một nhà ngân hàng rất nhỏ : và tư bản cố định của cả hai người

qui lại chỉ là sự chi tiêu về chi diếm ngân hàng. Công cụ sản xuất của một địa chủ lớn không mảy may tăng lên một cách tỷ lệ với qui mô diện tích đất đai của anh ta. Cũng vậy, nhà tư bản lớn có nhiều tín dụng hơn nhà tư bản nhỏ, do đó anh ta có thể dựa vào trình độ tín dụng để tiết kiệm nhiều về tư bản cố định, tức là về số tiền mà anh ta bao giờ cũng cần có sẵn. Và, cuối cùng không cần nói ai cũng rõ là ở chỗ nào, lao động công nghiệp đạt tới trình độ phát triển cao, nghĩa là ở chỗ nào mà hầu hết toàn bộ lao động thủ công trở thành lao động công xưởng thì ở đó toàn bộ tư bản của nhà tư bản nhỏ cũng đã không đủ để có được cả đến tư bản cố định cần thiết*.

Nói chung khi tư bản lớn tích lũy thì cũng xảy ra một sự tập trung và một sự đơn giản hóa tương ứng của tư bản cố định so với những nhà tư bản nhỏ hơn. Nhà tư bản lớn áp dụng một kiểu tổ chức công cụ lao động cho mình.

«Trong lĩnh vực công nghiệp cũng đúng như vậy, mỗi xưởng chế tạo và mỗi công xưởng cũng là một sự kết hợp rộng rãi hơn của những của cải vật chất ít nhiều phong phú, với những năng lực trí tuệ và những thành tựu kỹ thuật nhiều hình nhiều vẻ, để phục vụ cho một mục đích *chung* của sản xuất... Ở chỗ nào việc lập pháp duy trì sự vững chắc của những khối lớn sở hữu ruộng đất, thì số quá thừa của dân cư đang tăng lên đổ xô vào lao động công nghiệp, và kết quả là như chúng ta thấy ở Anh, những khối lớn vô sản tụ tập

---

* Trong bản thảo ở chỗ này Mác tự tay viết thêm bằng tiếng Pháp: «Ai cũng biết rằng trong kinh doanh ruộng đất lớn, công việc nông nghiệp thường chỉ dùng một số nhân công không lớn». (*B.T.*)

chủ yếu trong lĩnh vực công nghiệp. Vậy ở đâu, việc lập pháp thừa nhận sự phân chia không ngừng ruộng đất, như ở Pháp, thì ở đó, số lượng những người sở hữu nhỏ và mắc nợ tăng lên, trong quá trình phân chia manh mún những mảnh đất nhỏ một cách liên tục những người này sẽ rơi xuống thành giai cấp những người nghèo khổ và bất mãn. Cuối cùng, khi sự phân chia manh mún và tình trạng nợ nần đó đạt tới trình độ đặc biệt cao thì sở hữu lớn về ruộng đất lại sẽ thôn tính sở hữu nhỏ, giống như công nghiệp lớn tiêu diệt công nghiệp nhỏ; và vì những thể phức hợp ruộng đất ít nhiều rộng lớn lại được hình thành cho nên toàn bộ cái khối công nhân không có của không tuyệt đối cần thiết cho việc canh tác ruộng đất, lại đổ xô vào công nghiệp » (Sun-dơ, « Sự vận động của sản xuất », tr. 58 — 59).

« Tính chất của cùng một loại hàng hóa biến đổi do những biến đổi trong phương thức sản xuất, đặc biệt là do việc áp dụng máy móc. Chỉ có bài trừ nhân lực mới có khả năng kéo một phun-tơ bông trị giá 3 si-linh 8 pen-xơ thành 350 chẹ chỉ dài 167 dặm Anh hay 36 dặm Đức trị giá 25 ghi-nê » (như trên, tr. 62).

« Trung bình giá cả sản phẩm bằng bông ở Anh đã hạ xuống 11/12 trong 45 năm qua, và cùng một số lượng công nghiệp phẩm năm 1814 còn trị giá 16 si-linh thì hiện nay, theo sự tính toán của Mác-san, trị giá 1 si-linh 10 pen-xơ. Giá công nghiệp phẩm quá rẻ đã làm tăng thêm sự tiêu dùng trong nước cũng như thị trường tiêu thụ ở ngoài nước; do đó ở nước Anh sau khi dùng máy móc, số lượng công nhân trong công nghiệp bông không những không giảm đi mà còn tăng thêm từ 4 vạn người lên đến 1 triệu rưỡi người. Còn về thu nhập của các nhà kinh doanh công nghiệp và của công nhân, thì do sự cạnh tranh giữa các chủ xưởng tăng lên, nên

số thu của họ so với số lượng sản xuất mà họ cung cấp tất nhiên phải giảm đi. Trong khoảng những năm 1820—1833, lợi nhuận ròng của các chủ xưởng ở Man-sít-tơ về một tấm vải hoa giảm từ 4 si-linh 1 1/3 pen-xơ xuống 1 si-linh 9 pen-xơ. Nhưng để bù lại sự thua thiệt đó, qui mô sản xuất lại đã tăng lên theo một mức độ còn lớn hơn. Do đó, trong những ngành riêng biệt của công nghiệp, thỉnh thoảng lại xảy ra sản xuất thừa; thường phát sinh những cuộc phá sản, khiến trong *nội bộ* giai cấp các nhà tư bản và các chủ xưởng, nảy ra tình trạng giao động và lung lay không ổn định của chế độ sở hữu, tình trạng này đẩy một bộ phận nào đó của những người sở hữu bị phá sản về kinh tế vào hàng ngũ giai cấp vô sản; do đó thường thường đột nhiên xuất hiện sự cần thiết phải ngừng hoặc rút ngắn công việc lại, điều đó bao giờ cũng phản ánh một cách hết sức nặng nề vào giai cấp những người công nhân làm thuê» (như trên, tr. 63).

«Cho thuê lao động của mình có nghĩa là bắt đầu cuộc sống nô lệ của mình; cho thuê đối tượng lao động có nghĩa là xác lập tự do của mình... Lao động là con người, trái lại trong đối tượng lao động thì không có gì là con người cả» (*Péc-co-rơ*, «Lý luận về kinh tế xã hội» v.v., tr. 411—412).

«Yếu tố *vật chất* — yếu tố này không mảy may có thể tạo ra của cải nếu không có yếu tố khác là *lao động* — có được cái ma lực làm sinh sôi nảy nở của cải cho họ*, tựa hồ như bằng hành động của bản thân họ, họ đã bỏ vào trong vật chất cái yếu tố tất yếu thứ hai ấy» (như trên).

---

* Cho những người chiếm hữu vật chất ấy, đối tượng lao động (*B.T.*)

Nếu giả định rằng lao động hàng ngày của công nhân đem lại cho họ trung bình là 400 phơ-răng mỗi năm và số đó là đủ cho mỗi người lớn sống được bằng cách thỏa mãn những nhu cầu tất yếu nhất, thì như vậy là mỗi người chiếm hữu thu nhập hàng năm là 2.000 phơ-răng dưới hình thức lợi tức, địa tô, tiền thuê nhà v.v. gián tiếp cưỡng bức 5 người làm việc cho mình; 100.000 phơ-răng lợi tức là lao động của 250 người, và 1.000.000 phơ-răng là lao động của 2.500 người (như trên tr. 412 — 413), và do đó, 300.000.000 phơ-răng (Lu-i Phi-líp) là lao động của 750.000 công nhân.

« Luật pháp của con người đem lại cho những kẻ sở hữu, quyền sử dụng và lạm dụng sở hữu của mình, nghĩa là làm tất cả những gì người đó muốn, với mọi đối tượng lao động... Luật pháp không hề buộc họ phải thường xuyên và đúng lúc đem lại việc làm cho những người không có sở hữu, hoặc bao giờ cũng trả cho những người này tiền công đầy đủ v.v. » (như trên, tr. 413). « Hoàn toàn tự do quyết định tính chất của sản xuất, số lượng, chất lượng, cơ hội của nó, hoàn toàn tự do tiêu dùng tài sản, xử lý đối tượng của mọi lao động. Mỗi người tự do trao đổi vật phẩm của mình, tùy ý mình, chỉ nghĩ đến lợi ích cá nhân của riêng mình » (như trên, tr. 413).

Cạnh tranh chỉ là biểu hiện của sự trao đổi tùy tiện, sự trao đổi này đến lượt nó lại là kết quả đầu tiên và lô-gích của quyền cá nhân sử dụng và lạm dụng công cụ sản xuất. Ba yếu tố kinh tế ấy thực ra hợp thành một chính thể duy nhất — quyền sử dụng và lạm dụng, tự do trao đổi và cạnh tranh tùy tiện — kéo theo chúng những kết quả sau đây: mỗi người sản xuất cái gì, bao giờ, ở đâu, là tùy theo ý muốn của mình; sản xuất tốt hay sản xuất xấu, quá nhiều hay không đủ, quá sớm hay

quá muộn, quá đắt hay quá rẻ; không ai biết họ có bán được hay không, họ bán như thế nào, họ bán bao giờ, họ bán ở dâu, họ bán cho ai. Tình hình mua vào cũng như vậy. Người sản xuất không biết nhu cầu, cũng không biết nguồn tài nguyên, không biết tình hình yêu cầu, không biết tình hình cung ứng. Họ bán khi họ muốn bán và có thể bán; bán bất cứ ở đâu, bất cứ cho ai, bất cứ theo giá nào. Họ mua cũng vậy. Trong tất cả tình hình đó, bao giờ họ cũng là trò chơi của ngẫu nhiên, nô lệ của pháp luật do những kẻ mạnh hơn, những kẻ ít bị hạn chế hơn trong hành động, những kẻ giàu có hơn qui định... Trong khi ở một nơi này thiếu của cải thì ở nơi kia lại thừa thãi và lãng phí. Trong khi một người sản xuất này bán nhiều hoặc rất đắt và với một lợi nhuận lớn thì người sản xuất khác lại không bán gì hoặc bán lỗ... Cung không biết đến cầu, cầu không biết đến cung. Các anh sản xuất vì tin vào những thị hiếu và những mốt nẩy ra trong những người tiêu thụ; nhưng khi anh đã chuẩn bị hàng hóa thích hợp rồi thì ý thích đó của họ đã hết và ý định của họ giờ đây lại hướng vào loại sản phẩm khác... Những kết quả không tránh khỏi của tất cả tình hình đó là phá sản liên tiếp, phổ biến; tính nhầm, thất bại đột nhiên, làm giàu bất ngờ; khủng hoảng thương nghiệp, đóng cửa xí nghiệp, hàng hóa ứ đọng một cách chu kỳ trên thị trường hoặc khan hàng hóa; tiền công và lợi nhuận không ổn định và hạ xuống; tổn thất hoặc lãng phí ghê gớm của cải, thời gian và cố gắng trên trường cạnh tranh quyết liệt» (như trên, tr. 414 — 416).

Ri-các-đô trong quyển sách của ông (địa tô): các dân tộc chỉ là những xưởng sản xuất; con người là máy móc để tiêu dùng và sản xuất; đời sống con người là tư bản; những quy luật kinh tế thống trị thế giới một cách mù

quáng. Đối với Ri-các-đô, con người không là gì cả, sản phẩm là tất cả. Trong chương 26 bản dịch tiếng Pháp có nói: « Đối với một người có một tư bản là 20.000 phơ-răng đem lại cho anh ta hàng năm 2.000 phơ-răng lợi nhuận, thì tư bản của anh ta thu nạp được 100 hay 1.000 người vào làm, điều đó hoàn toàn không quan hệ gì cả... Lợi ích thực tế của cả một dân tộc há không phải cũng như thế hay sao? Chỉ cần thu nhập thuần túy thực tế của nó, địa tô và lợi nhuận của nó không thay đổi, còn dân tộc đó gồm có 10 hay 12 triệu nhân khẩu, điều đó không có ý nghĩa nào cả ». Ông Xi-smôn-đi nói (tập II, tr. 331): « Đúng thế, chỉ còn mong một điều là một ông vua hoàn toàn sống cô độc trên hòn đảo của mình, không ngừng quay ma-ni-ven, buộc máy tự động làm tất cả công việc ở nước Anh ».

« Chủ thuê người làm mua lao động của công nhân theo giá hạ đến nỗi giá cả đó chỉ tạm đủ cho công nhân thỏa mãn những nhu cầu bức thiết nhất, người đó không có lỗi gì về chỗ tiền công không đủ hay thời gian lao động kéo dài quá mức: bản thân anh ta tuân theo qui luật mà anh ta gán cho những kẻ khác... Nguồn gốc của sự cùng khổ là do từ thế lực của sự vật nhiều hơn là do từ con người mà ra » (Biu-rơ, tác phẩm đã dẫn, tr. 82).

Ở Anh, có nhiều địa phương ở đó dân cư thiếu tư bản để canh tác đất đai của họ một cách thích đáng. Một bộ phận quan trọng len từ những châu miền Nam Scốt-lan phải trải qua một hành trình dài theo những con đường bộ xấu để được chế biến ở I-oóc-sai-rơ, vì ở địa phương sản xuất ra nó thiếu tư bản cho ngành chế tạo. Ở Anh, có nhiều thành thị công nghiệp nhỏ mà dân cư thiếu tư bản để vận chuyển sản phẩm công nghiệp của họ đến những thị trường xa, ở đó có nhu cầu về sản phẩm ấy

và có người tiêu dùng. Những thương nhân ở đây chỉ là những đại lý của những thương nhân giàu có hơn, những người này sống tại một số thành thị thương nghiệp lớn » (*Smít*, tập II, tr. 382).

« Để tăng thêm giá trị của sản phẩm hàng năm của đất đai và của lao động, không có phương thức nào khác hơn là: hoặc là tăng *số lượng công nhân sản xuất* lên, hoặc là nâng cao *năng suất lao động của những công nhân* đã làm việc trước kia... và trong cả hai trường hợp hầu như bao giờ cũng cần có một số tư bản thặng dư nào đó » (*Smít*, tập II, tr. 338).

« Như vậy, vì theo bản tính của sự vật, *tích lũy* tư bản là điều kiện tiên quyết tất yếu của sự phân công, nên sự phân công về sau chỉ có thể tiến hành trong chừng mực tư bản ngày càng được tích lũy nhiều thêm. Lao động càng phân chia ra bao nhiêu thì số lượng nguyên liệu có thể do cùng một số người như nhau chế biến sẽ tăng thêm; và vì công việc của mỗi công nhân ngày càng đơn giản hóa thêm, nên những máy móc mới ngày càng được phát minh thêm để giảm nhẹ và rút ngắn những công việc ấy. Cho nên phân công lao động càng phát triển thì muốn cho một số công nhân như trước thường xuyên có việc làm, cần phải chuẩn bị một số lượng tư liệu sinh hoạt như trước và một số lượng nguyên liệu công cụ và dụng cụ lớn hơn trước nhiều, tức là lớn hơn nhiều so với khi điều kiện còn kém phát triển. Trong mọi ngành sản xuất, số lượng công nhân tăng lên đồng thời với sự phát triển của phân công lao động trong ngành đó, hoặc nói đúng hơn là chính việc số lượng công nhân tăng lên như thế cũng tạo ra cho công nhân khả năng phân loại như thế thành những nhóm và những lớp cá biệt » (*Smít*, tập II, tr. 193 — 194).

« Cũng giống như không có sự tích lũy tư bản từ trước thì không thể có sự phát triển to lớn của sức sản xuất của lao động, sự tích lũy tư bản tự nhiên cũng dẫn tới sự phát triển ấy. Với tư bản của mình nhà tư bản tìm cách sản xuất một số lượng sản phẩm hết sức nhiều, nên anh ta ra sức thực hiện một sự phân công hợp lý nhất trong công nhân của mình và cung cấp cho những công nhân ấy những máy móc hết sức tốt. Khả năng thành công của anh ta trong cả hai chiều hướng ấy phụ thuộc vào lượng tư bản của anh ta và vào số lượng người mà anh ta có thể cung cấp công ăn việc làm. Cho nên không những số lượng lao động trong một nước tăng lên cùng với sự *tăng thêm của tư bản* vận dụng số lượng lao động ấy, mà ngoài ra, do tư bản tăng lên như thế, nên cùng một số lượng lao động lại sản xuất ra một số lượng sản phẩn lớn hơn nhiều » (*Smit*, tập II, tr. 194 – 195). Do đó *sản xuất quá thừa*.

« Những sự kết hợp rộng lớn hơn của sức sản xuất... trong công nghiệp và thương nghiệp nhờ có sự kết hợp của những lực lượng người và lực lượng tự nhiên nhiều hơn và nhiều hình nhiều vẻ hơn để tiến hành kinh doanh trên qui mô lớn hơn. Đây đó... đã có sự kết hợp mật thiết hơn giữa các ngành sản xuất chủ yếu. Chẳng hạn như những chủ xưởng lớn tìm cách có được cả quyền sở hữu lớn về ruộng đất, để có được dù chỉ một bộ phận nguyên liệu cần cho các xí nghiệp công nghiệp của họ mà không phải mua của người khác; hoặc gắn liền với những xí nghiệp công nghiệp của họ, họ phát triển thương nghiệp, không những để có chỗ tiêu thụ chế phẩm của mình mà còn để mua những sản phẩm thuộc loại khác và để bán lại cho công nhân mình. Ở Anh, nơi mà những chủ xưởng cá biệt có khi chỉ huy tới 10 — 12 nghìn công nhân,... thường thấy có loại kết hợp

ấy của các ngành sản xuất khác nhau dưới sự chỉ đạo của *một* người lãnh đạo, có thể nói đó là những quốc gia nhỏ hoặc những châu, nằm trong quốc gia. Chẳng hạn như trong thời gian gần đây những người chủ mỏ ở *Bớc-min-ham* nắm trong tay *toàn bộ* quá trình sản xuất thép, trước kia sản xuất đó phân tán giữa nhiều nghiệp chủ và nhiều người chiếm hữu khác nhau. Xem bài « Khu mỏ Bớc-min-ham » trong tạp chí « Deutsche Vierteljahrs-schrift » số 3, năm 1838. Và cuối cùng trong những công ty cổ phần lớn — hiện có rất nhiều công ty như vậy — chúng ta thấy những kết hợp rộng lớn giữa những lực lượng tiền tệ của *nhiều* người tham gia với những tri thức khoa học và kỹ thuật và những kinh nghiệm của những người đảm nhiệm việc thực hiện công tác. Bằng cách đó, các nhà tư bản có được khả năng sử dụng số tiền tiết kiệm của họ theo những phương thức nhiều hình nhiều vẻ hơn và đồng thời sử dụng cả vào trong nông nghiệp, công nghiệp và thương nghiệp, do đó lợi ích của họ trở thành những lợi ích nhiều mặt hơn, và những đối lập giữa lợi ích của nông nghiệp, công nghiệp và thương nghiệp sẽ được hòa hoãn và tiêu diệt. Nhưng bản thân việc ngày càng có nhiều khả năng sử dụng tư bản theo những cách hết sức khác nhau ấy tất nhiên làm cho sự đối lập giữa giai cấp có của và giai cấp không có của trở nên sâu sắc thêm » (Sun-dơ, tác phẩm đã dẫn, tr. 40—41).

Lợi nhuận lớn mà những chủ nhà cho thuê rút ra từ trong tay những người nghèo khổ. Tiền thuê nhà tỷ lệ nghịch với mức sống nghèo khổ do sự phát triển của công nghiệp gây ra.

Người ta rút rỉa lợi tức cả từ những thói xấu của những người vô sản bị tước đoạt đến cùng cực (nạn mãi dâm, nạn nghiện rượu, nạn cho vay cầm cố).

Sự tích lũy của các tư bản tăng thêm, còn sự cạnh tranh giữa chúng thì giảm xuống, khi tư bản và sự chiếm hữu ruộng đất nằm trong tay một cá nhân, và cả khi tư bản có khả năng kết hợp những ngành sản xuất khác nhau nhờ vào qui mô to lớn của nó.

Thái độ lãnh đạm đối với con người. Hai mươi giấy xổ số của Smit.

Tổng thu nhập và thu nhập thuần túy của Xây.

ĐỊA TÔ

Quyền lợi của những người sở hữu ruộng đất bắt nguồn từ sự ăn cắp (Xây, tập I, tr. 136, chú thích). Những người sở hữu ruộng đất cũng như tất cả mọi người đều muốn gặt ở những chỗ họ không gieo trồng và đòi hỏi địa tô ngay cả về sản phẩm tự nhiên của đất đai (*Smít*, tập I, tr. 99).

Người ta có thể nghĩ rằng địa tô chỉ là lợi nhuận của tư bản mà người sở hữu dùng vào việc cải thiện đất đai... Có những trường hợp địa tô một phần là thứ lợi nhuận đó... Nhưng 1) người sở hữu ruộng đất đòi hỏi địa tô ngay cả về đất đai không được cải thiện và cái mà người ta có thể coi là lợi tức hay lợi nhuận của những chi phí cải thiện, trong đại đa số trường hợp chỉ là số tăng thêm vào (thêm vào) địa tô đầu tiên đó mà thôi; 2) ngoài ra sự cải thiện đó không phải bao giờ cũng được thực hiện bằng tư bản của những người sở hữu ruộng đất — đôi lúc tư bản của những người thuê đất được tiêu phí vào việc đó; tuy nhiên khi đặt ra vấn đề đổi mới khế ước thuê ruộng thì người sở hữu ruộng đất thường đòi hỏi tăng địa tô lên như thế, tựa hồ như tất cả sự cải thiện đó được thực hiện bằng tư bản của bản thân anh ta. 3) Hơn nữa, anh ta đôi lúc còn đòi địa tô cả về cái mà nói chung hoàn toàn không thể cải thiện bằng bàn tay người (*Smít*, tập I, tr. 300 — 301).

Để dùng làm thí dụ minh họa trường hợp sau này, Smít lấy cây hậu ngạn (Seekrapp, salicorne) — một giống cây bể, — thứ cây này sau khi đốt cháy cho một thứ muối có tính chất kiềm, thứ muối này được dùng làm pha lê, làm xà phòng v.v. Cây này mọc ở Anh, chủ yếu là ở Scốt-lan, trong những địa phương khác nhau, nhưng chỉ ở những nham thạch nằm dưới mực nước thủy triều lên; mỗi ngày hai lần nham thạch bị ngập dưới nước thủy triều, và do đó sản phẩm của chúng không bao giờ được bàn tay con người làm tăng thêm. Tuy nhiên người sở hữu mảnh đất có mọc thứ cây ấy đòi cho mình địa tô giống như trên diện tích gieo trồng ngũ cốc. Biển ở gần quần đảo Sét-lan có rất nhiều cá. Phần lớn dân cư trên các đảo ấy sống bằng nghề đánh cá. Nhưng để có thể sử dụng được hải sản thì phải có nhà ở tại những dải đất kề bờ biển. Ở đây, địa tô không phải tỷ lệ với cái mà người thuê đất có thể rút ra được từ đất đai, mà tỷ lệ với cái mà anh ta có thể thu được từ cả đất và biển (*Smít*, tập I, tr. 301 — 302).

Có thể coi địa tô là sản phẩm của những *lực lượng tự nhiên* mà người sở hữu nhường quyền sử dụng cho người thuê, với tính cách là cho thuê. Sản phẩm đó nhiều hay ít là tùy theo quy mô của những lực lượng tự nhiên tương ứng, nói cách khác, tùy theo trình độ phì nhiêu tự nhiên hoặc nhân tạo của đất đai. Đó là sản phẩm tự nhiên còn lại sau khi khấu trừ hoặc kết toán tất cả những cái gì có thể coi như là sản phẩm do bàn tay con người làm ra » (*Smít*, tập II, tr. 377 — 378).

« Như vậy, dĩ nhiên địa tô, coi như giá cả phải trả để đổi lấy việc sử dụng đất đai, là *giá cả độc quyền*. Nó không mảy may tỷ lệ với những sự cải thiện do người sở hữu ruộng đất thực hiện trên ruộng đất, hoặc với cái mà người đó phải thu về cho mình để không bị thiệt thòi,

nhưng nó phù hợp với cái mà người thuê ruộng đất có thể cung cấp mà không thiệt thòi cho mình» (*Smít*, tập I, tr. 302).

« Trong ba giai cấp cơ bản trong xã hội, giai cấp những người sở hữu ruộng đất là giai cấp mà thu nhập không phải hao phí lao động hoặc phải bận tâm lo lắng: thu nhập ấy rơi vào tay giai cấp đó có thể nói là một cách tự động, không do một dụng ý hoặc một kế hoạch nào của giai cấp đó» (*Smít*, tập II, tr. 161).

Chúng ta đã nghe nói rằng lượng của địa tô phụ thuộc vào trình độ *phì nhiêu* của ruộng đất.

Một nhân tố khác quyết định địa tô, đó là vị trí của mảnh đất.

« Địa tô thay đổi tùy theo sự *phì nhiêu* của đất đai, không kể sản phẩm của đất đai đó như thế nào, và tùy theo *vị trí* của mảnh đất, không kể sự phì nhiêu của đất đai như thế nào» (*Smít*, tập I, tr. 306).

Nếu những mảnh đất, hầm mỏ hoặc vùng cá khác nhau có cùng một tính chất sinh lợi tự nhiên giống nhau thì số lượng sản phẩm có được do khai thác những nơi ấy, sẽ phụ thuộc vào qui mô và vào việc sử dụng ít nhiều khéo léo những tư bản chi tiêu vào việc canh tác và khai thác những nơi ấy. Nếu tư bản giống nhau và được sử dụng một cách khéo léo như nhau thì sản phẩm sẽ tỷ lệ với tính chất sinh lợi tự nhiên của những đất đai, hầm mỏ hoặc vùng cá ấy» (*Smít*, tập II, tr. 210).

Những luận điểm ấy của Smít là quan trọng, vì trong tình hình chi phí sản xuất giống nhau và qui mô tư bản giống nhau, thì những luận điểm ấy coi địa tô là tính chất sinh lợi ít hay nhiều của đất đai mà có. Điều đó chứng tỏ rõ ràng sự xuyên tạc những khái niệm trong chính trị kinh tế học, chính trị kinh tế học này biến tính

chất phì nhiêu của đất đai thành thuộc tính của người chủ đất.

Giờ đây, chúng ta hãy xét đến địa tô y như nó được hình thành trong những tương quan hiện thực giữa con người với nhau.

Địa tô được xác định *trong cuộc đấu tranh giữa người thuê đất và người sở hữu ruộng đất*. Bất cứ ở đâu trong chính trị kinh tế học, chúng ta cũng thấy rằng sự đối lập thù địch giữa các lợi ích, sự đấu tranh, chiến tranh được thừa nhận là cơ sở của tổ chức xã hội.

Chúng ta lại hãy xem mối tương quan giữa người sở hữu ruộng đất và người thuê ruộng đất là như thế nào.

« Khi định những điều kiện của giao kèo thuê ruộng đất, người sở hữu ruộng đất hết sức tìm cách để lại cho người thuê ruộng đất không nhiều hơn cái cần thiết để bù lại tư bản chi phí vào giống má, vào việc trả công lao động, nuôi súc vật và vào những công cụ sản xuất khác, và để có được lợi nhuận thông thường đối với những kinh tế fermier * ở trong châu đó. Hoàn toàn rõ ràng là đó là phần nhỏ nhất mà người thuê ruộng đất có thể bằng lòng vì không bị thiệt thòi, còn người sở hữu đất đai thì ít khi sẵn sàng để lại cho anh ta nhiều hơn. Tất cả những cái còn lại trong sản phẩm hay trong giá cả của sản phẩm trội lên quá phần đó, không kể số còn lại ấy như thế nào, thì người sở hữu tìm cách giữ lại cho mình với tính cách là địa tô — đó là địa tô cao nhất mà người thuê ruộng đất chỉ có thể trả trong một trạng thái đất đai nhất định. Số thừa ra đó bao giờ cũng có thể coi như là địa tô tự nhiên, hoặc địa tô của phần lớn đất đai được đem cho thuê một cách tự nhiên » (*Smit*, tập I, tr. 299 — 300).

---

* Kinh tế tư bản chủ nghĩa kiểu Anh trong nông nghiệp. (*N.D.*)

Xây nói « những người sở hữu ruộng đất thực hiện một thứ độc quyền đối với người thuê ruộng đất. Yêu cầu về hàng hóa, về ruộng đất của họ có thể mở rộng không ngừng; nhưng số lượng hàng hóa của họ chỉ mở rộng ra đến một điểm nhất định... Giao kèo ký kết giữa người sở hữu ruộng đất và người thuê ruộng đất bao giờ cũng hết sức có lợi đối với người thứ nhất... Ngoài mối lợi mà anh ta rút ra từ bản tính của sự vật, anh ta còn rút ra những mối lợi từ địa vị của anh ta, từ tài sản lớn hơn của anh ta, từ tín dụng, uy tín của anh ta; nhưng chỉ riêng mối lợi thứ nhất cũng đã đủ để cho anh ta luôn luôn có khả năng *một mình* lợi dụng tất cả những tình hình có lợi gắn liền với một mảnh đất nhất định. Việc mở một con sông đào hoặc một con đường, việc tăng dân số và phúc lợi của một châu nào đó bao giờ cũng nâng cao giá địa tô... Đúng vậy, bản thân người thuê ruộng đất có thể cải thiện ruộng đất dựa vào chi phí của mình; nhưng anh ta chỉ có thể rút những mối lợi từ tư bản bỏ vào việc cải thiện đó trong thời gian giao kèo địa tô có tác dụng, khi thời hạn giao kèo đã hết thì toàn bộ mối lợi chuyển sang tay người sở hữu ruộng đất; từ lúc ấy người này rút ra từ đó những lợi tức, mặc dầu anh ta không phí tổn gì về cái đó cả: tiền tô tăng lên một cách tương ứng » (Xây, tập II, tr. 142 — 143).

« Cho nên địa tô, coi như giá cả mà người ta trả để được sử dụng ruộng đất, dĩ nhiên là giá cả cao nhất mà người thuê ruộng đất chỉ có khả năng trả trong trạng thái hiện có của mảnh đất » (Smít, tập I, tr. 299).

« Do đó, địa tô thu được của mặt đất, trong đa số trường hợp, là một phần ba tổng sản phẩm và thông thường là một lượng bất biến không phụ thuộc vào những biến động ngẫu nhiên của thu hoạch » (*Smít*, tập I, tr. 351). « Địa tô đó ít khi ít hơn một phần tư tổng sản

phẩm » (như trên, tập II, tr. 378). Không phải với hàng hóa nào cũng có thể thu được *địa tô*. Chẳng hạn như ở một số địa phương người ta không trả địa tô đó.

« Thông thường chỉ có những thổ sản, những bộ phận nông sản mà giá cả hiện hành đủ cao để bù lại tư bản bỏ ra để vận chuyển những thổ sản ấy và để có được lợi nhuận thông thường về tư bản đó thì mới có thể được vận chuyển đến thị trường. Nếu giá cả bù được số đó mà còn dôi ra thì số dôi ra tự nhiên là thành ra địa tô. Còn nếu như giá cả chỉ đủ để bù số đó thì dĩ nhiên là hàng hóa có thể được vận chuyển đến thị trường nhưng không còn lại gì nữa để giả địa tô cho người sở hữu ruộng đất. Giá cả có thừa ra để bù tất cả mọi chi phí sản xuất không, cái đó phụ thuộc vào yêu cầu » (*Smít*, tập I, tr. 302 — 303).

« Địa tô là một bộ phận cấu thành của *giá cả hàng hóa theo một cách* hoàn toàn *khác* tiền công và lợi nhuận của tư bản. *Tiêu chuẩn cao hoặc thấp của tiền công và lợi nhuận* là *nguyên nhân* của giá cả cao hay thấp của hàng hóa, còn tiêu chuẩn cao hay thấp của địa tô là *kết quả* của giá cả ấy » (*Smít*, tập I, tr. 303 – 304).

Lương thực thuộc về số những *sản phẩm* bao giờ cũng đem lại một *địa tô*.

« Vì người ta, cũng như mọi động vật, đều tăng thêm phù hợp với số tư liệu sinh hoạt mà họ có, nên bao giờ cũng có yêu cầu nhiều hay ít về lương thực. Bao giờ cũng có thể dùng lương thực mua nhiều hay ít lao động, và bao giờ cũng tìm thấy những người sẵn sàng làm một việc nào đó để kiếm miếng ăn. Đúng vậy, lao động mà người ta có thể mua bằng thức ăn, không phải bao giờ cũng *bằng* lao động có thể tồn tại nhờ vào thức ăn đó trong trường hợp thức ăn đó được phân phối một cách tiết kiệm nhất, và điều đó xảy ra vì tiền công có lúc cao. Nhưng bao giờ cũng có thể mua bằng lương thực, số lao động ngang với

số lao động mà lương thực ấy có thể nuôi sống theo những tiêu chuẩn tồn tại đối với loại lao động đó trong một nước nhất định. Hầu như trong mọi tình hình có thể có, ruộng đất sản xuất nhiều lương thực hơn là số cần thiết để nuôi sống toàn bộ lao động tham gia vào việc sản xuất lương thực ấy, điều đó cho phép vận chuyển lương thực ra thị trường. Số lương thực thừa ra đó bao giờ cũng quá đủ để bù lại tư bản sử dụng lao động đó, mà còn có được lợi nhuận. Như vậy, bao giờ cũng còn lại một cái gì để trả địa tô cho người sở hữu ruộng đất » (*Smít*, tập I, tr. 305—306). « Địa tô không những chỉ có lương thực là nguồn gốc đầu tiên, mà cả về sau khi những sản phẩm khác của ruộng đất bắt đầu đem lại địa tô thì người sở hữu ruộng đất có được địa tô đó vẫn là nhờ vào sự phát triển của sức sản xuất của lao động sản xuất ra thực phẩm, sự phát triển này là kết quả của việc canh tác và cải thiện ruộng đất » (*Smít*, tập I, tr. 345). « Như vậy, các thực phẩm bao giờ cũng đem lại khả năng trả địa tô » (tập I; tr. 337). « Số nhân khẩu của một nước nào đó phù hợp không phải với số lượng người mà nước đó có thể cung cấp áo quần và nhà ở, mà với số lượng người mà nước đó có thể nuôi sống bằng sản phẩm của mình » (*Smít*, tập I, tr. 342).

« Hai nhu cầu quan trọng nhất của con người, sau lương thực, là nhu cầu về áo quần và nhà ở (và sưởi ấm). Trong đại đa số trường hợp những vật dùng để thỏa mãn những nhu cầu đó, đem lại địa tô, nhưng không phải bao giờ cũng nhất thiết phải như thế » (*Smít*, tập I, tr. 337—338).

Bây giờ chúng ta hãy xem người sở hữu ruộng đất bóc lột mọi lợi ích của xã hội như thế nào.

1) Dân số tăng lên thì địa tô tăng lên. (*Smít*, tập I, tr. 335).

2) Chúng ta đã nghe Xây nói địa tô tăng lên như thế nào cùng với việc mở mang đường sắt v.v., tùy theo sự cải thiện và tăng gia thủ đoạn giao thông và tùy theo sự tăng thêm tính chất an toàn của chúng.

3) « Bất cứ sự cải thiện nào trong điều kiện sinh hoạt của xã hội cũng đều có khuynh hướng *trực tiếp* hoặc *gián tiếp* nâng cao địa tô, tăng thêm sự giàu có thực tế của người sở hữu ruộng đất, nghĩa là lực lượng của anh ta, lực lượng này đem lại cho anh ta khả năng mua lao động của người khác hoặc sản phẩm của lao động này... Sự tiến bộ trong việc cải thiện và canh tác đất đai dẫn tới đó bằng con đường trực tiếp. Sản phẩm tăng thêm thì tất nhiên phần của người sở hữu ruộng đất trong sản phẩm ấy cũng tăng thêm... Việc tăng thêm giá cả thực tế của những thứ nguyên liệu ấy, thí dụ việc tăng thêm giá cả của súc vật cũng trực tiếp dẫn tới chỗ tăng thêm địa tô, hơn nữa tăng thêm theo một tỷ lệ còn lớn hơn. Không những giá trị thực tế của phần của người sở hữu ruộng đất và do đó quyền lực thực tế của anh ta đối với lao động của người khác tăng lên, mà giá trị thực tế của sản phẩm tăng thêm thì tất nhiên lượng tương đối của phần của người sở hữu ruộng đất trong tổng sản phẩm cũng tăng lên. Sau khi giá cả thực tế của sản phẩm đó tăng lên, việc sản xuất ra nó không đòi hỏi nhiều lao động hơn trước kia, do đó để bù lại tư bản đã bỏ ra và có được thêm lợi nhuận thông thường thì giờ đây chỉ cần đến một phần sản phẩm ít hơn trước kia. Như vậy, phần còn lại của sản phẩm thuộc về người sở hữu ruộng đất sẽ nhiều hơn trước kia nhiều, so với tổng sản phẩm » (*Smít*, tập II, tr. 157—159).

Sở dĩ yêu cầu về nguyên liệu tăng thêm và do đó giá trị của nguyên liệu tăng thêm, một phần có thể là do nhân khẩu và nhu cầu của nhân khẩu tăng thêm. Nhưng

mỗi phát minh mới, mỗi sự vận dụng mới những nguyên liệu mà công nghiệp trước kia chưa sử dụng hoặc ít sử dụng, đều làm tăng thêm địa tô. Chẳng hạn như cùng với sự xuất hiện của đường sắt, tàu thủy v.v., địa tô mỏ than đá tăng lên một cách không tưởng tượng được.

Ngoài mối lợi mà người sở hữu ruộng đất rút được từ công nghiệp, từ các phát hiện, từ lao động, chúng ta lại còn thấy một mối lợi khác.

4) « Những phương pháp nâng cao sức sản xuất của lao động trực tiếp dẫn đến chỗ hạ thấp giá cả thực tế của những sản phẩm công nghiệp, gián tiếp dẫn tới chỗ nâng cao địa tô thực tế. Người sở hữu ruộng đất đổi một phần nguyên liệu của mình hoặc giá cả của phần đó để lấy sản phẩm công nghiệp; phần nguyên liệu này là số thừa quá nhu cầu cá nhân của anh ta. Tất cả những cái làm giảm giá cả thực tế của sản phẩm công nghiệp, đều làm tăng thêm giá cả thực tế của những sản phẩm nông nghiệp. Từ nay cùng một lượng nguyên liệu sẽ phù hợp với một lượng lớn hơn những sản phẩm công nghiệp, và người sở hữu ruộng đất có khả năng thu được cho mình nhiều tiện nghi hơn, nhiều đồ trang sức và xa xỉ phẩm hơn » (*Smít*, tập II, tr. 159).

Nhưng khi Smít dựa trên tình hình là người sở hữu ruộng đất bóc lột hết mọi mối lợi của xã hội mà kết luận (tập II, tr. 161) rằng lợi ích của người sở hữu ruộng đất bao giờ cũng đồng nhất với lợi ích của xã hội, thì đó là một điều vô lý. Theo chính trị kinh tế học, dưới sự thống trị của chế độ tư hữu, quan hệ lợi hại của cá nhân đối với xã hội trực tiếp đối lập với quan hệ lợi hại của xã hội đối với cá nhân, cũng giống như quan hệ lợi hại của người cho vay nặng lãi đối với người lãng phí hoàn toàn không đồng nhất với lợi ích của người lãng phí.

Chúng ta chỉ nói qua về dục vọng độc quyền của người sở hữu ruộng đất, nhằm chống lại sở hữu ruộng đất của các nước ngoài; từ đó phát sinh ra luật ngũ cốc chẳng hạn. Cũng vậy, ở đây chúng ta sẽ không nói đến chế độ nông nô thời trung cổ, chế độ nô lệ ở các thuộc địa, sự cùng khổ của công nhân nông nghiệp ở Anh. Chúng ta hãy đừng rời bỏ những nguyên lý của bản thân chính trị kinh tế học.

1) Người sở hữu ruộng đất quan tâm đến phúc lợi của xã hội, những nguyên lý của chính trị kinh tế học nói như vậy; anh ta quan tâm đến việc tăng thêm nhân khẩu, sản xuất công nghiệp, đến việc tăng thêm nhu cầu của xã hội, nói tóm lại đến việc tăng thêm sự giàu có của xã hội, mà sự tăng thêm đó như chúng ta đã thấy trên kia là đồng nhất với sự tăng thêm cảnh nghèo khổ và chế độ nô lệ. Sự liên hệ giữa tiền thuê nhà ngày càng tăng thêm và sự tăng thêm cảnh nghèo khổ là một thí dụ về việc người sở hữu ruộng đất quan tâm đến xã hội, vì tiền thuê nhà tăng thêm thì địa tô — lợi tức về mảnh đất trên đó nhà ở được xây dựng — cũng tăng lên.

2) Theo bản thân chính trị kinh tế học, thì lợi ích của người sở hữu ruộng đất đối địch với lợi ích của người thuê ruộng đất, nghĩa là của một bộ phận đã khá lớn của xã hội.

3) Vì người thuê ruộng đất càng trả ít tiền công thì người sở hữu ruộng đất có thể đòi hỏi ở người thuê ruộng đất càng nhiều địa tô và vì người sở hữu ruộng đất đòi hỏi anh ta càng nhiều địa tô thì người thuê ruộng đất càng hạ thấp tiền công, nên lợi ích của người sở hữu ruộng đất cũng đối địch với lợi ích của những người cố nông, giống như lợi ích của chủ xí nghiệp công nghiệp đối địch với lợi ích của những công nhân của

anh ta. Lợi ích của người sở hữu ruộng đất cũng làm cho tiền công hạ xuống đến mức thấp nhất.

4) Vì việc giá cả sản phẩm công nghiệp thực tế hạ xuống làm cho địa tô tăng lên, nên người chủ đất trực tiếp quan tâm đến việc hạ tiền công của công nhân công nghiệp, đến sự cạnh tranh giữa các nhà tư bản, đến sản xuất thừa, đến mọi tai họa do sự phát triển của công nghiệp đẻ ra.

5) Như vậy, nếu lợi ích của người sở hữu ruộng đất hoàn toàn không đồng nhất với lợi ích của xã hội và đối địch với lợi ích của những người thuê ruộng đất, của những cố nông, của những công nhân công nghiệp và của những nhà tư bản thì mặt khác, lợi ích của một người sở hữu ruộng đất này cũng hoàn toàn không đồng nhất với lợi ích của một người sở hữu ruộng đất khác, vì có sự cạnh tranh mà giờ đây chúng ta cũng sẽ nói đến.

Ngay trong hình thức chung nhất, sự tương quan giữa sở hữu ruộng đất lớn và sở hữu ruộng đất nhỏ cũng đã giống sự tương quan giữa tư bản lớn và tư bản nhỏ. Nhưng thêm vào đó còn có tình hình đặc biệt dẫn tới một cách vô điều kiện sự tích lũy sở hữu ruộng đất lớn và việc sở hữu ruộng đất lớn thôn tính sở hữu ruộng đất nhỏ.

1) Không có nơi nào, số lượng tương đối của công nhân và công cụ lao động lại giảm bớt — cùng với việc tăng thêm qui mô kinh doanh — mạnh mẽ như trong nông nghiệp. Cũng giống như không ở nơi nào, khả năng bóc lột toàn diện, việc tiết kiệm chi phí sản xuất và sự phân công lao động một cách khéo léo lại tăng lên — cùng với việc tăng thêm quy mô kinh doanh — một cách mạnh mẽ như trong nông nghiệp. Dù mảnh đất có nhỏ đến đâu, số lượng công cụ lao động cần

thiết để canh tác nó như cày, bừa v.v. cũng vấp phải một giới hạn nhất định, vượt quá giới hạn đó, số lượng ấy không còn có thể giảm bớt nữa, trong khi đó thì qui mô chiếm hữu ruộng đất có thể giảm đi rất nhiều xuống dưới cái giới hạn ấy.

2) Người chiếm hữu nhiều ruộng đất tích lũy trong tay mình lợi tức của tư bản mà người thuê ruộng bỏ ra để cải thiện đất đai. Người chiếm hữu ít ruộng đất buộc phải bỏ tư bản riêng của bản thân mình vào trong công việc đó. Do đó đối với anh ta, toàn bộ lợi nhuận đó bị mất đi.

3) Nếu mỗi sự cải cách xã hội có lợi cho người sở hữu nhiều ruộng đất thì nó lại có hại cho người sở hữu ít ruộng đất, vì bao giờ nó cũng đòi hỏi người này một số lượng lớn hơn về tiền mặt.

4) Khi xét sự cạnh tranh ấy còn phải dừng lại ở hai qui luật quan trọng:

α) Địa tô của những mảnh ruộng đất cày cấy để sản xuất ra tư liệu nuôi sống con người điều chỉnh địa tô của phần lớn những đất đai cày cấy khác. (*Smit*, tập I, tr. 331).

Những tư liệu sinh hoạt như súc vật, rút cục chỉ có chế độ chiếm hữu lớn ruộng đất mới có thể sản xuất được. Do đó, chế độ chiếm hữu lớn ruộng đất điều chỉnh địa tô của những ruộng đất khác và có thể hạ địa tô ấy xuống mức thấp nhất.

Trong những trường hợp đó, quan hệ của bản thân người sở hữu ít ruộng đất lao động trên mảnh đất của mình đối với người sở hữu nhiều ruộng đất cũng giống như quan hệ của người thợ thủ công có dụng cụ *riêng của mình* đối với chủ xưởng. Người sở hữu ít ruộng đất trở thành đơn thuần là công cụ lao động. Đối với người chủ đất nhỏ, địa tô hoàn toàn mất đi, nhiều lắm thì anh ta

chỉ còn lại lợi tức của tư bản của anh ta và tiền công của anh ta mà thôi, vì do cạnh tranh, địa tô có thể hạ thấp đến chỗ nó sẽ chỉ còn là lợi tức của tư bản không do bản thân người chủ đất bỏ ra.

β) Ngoài ra, chúng ta đã nghe nói rằng khi ruộng đất, hầm mỏ hay vùng cá phì nhiêu ngang nhau và khai thác khéo léo như nhau thì sản phẩm tỷ lệ với quy mô của tư bản. Do đó chế độ sở hữu lớn về ruộng đất thắng lợi. Cũng giống như vậy, với những tư bản ngang nhau thì thu nhập tỷ lệ với trình độ phì nhiêu của đất đai. Cho nên với những tư bản ngang nhau, thắng lợi là về phía người sở hữu những mảnh ruộng đất phì nhiêu hơn.

γ) « Đối với một mỏ nào đó, nói chung có thể nói về tính chất phì nhiêu hoặc không phì nhiêu của nó căn cứ vào chỗ với một số lượng lao động nhất định, số lượng khoáng sản lấy được ở mỏ đó nhiều hơn hay ít hơn số lượng khoáng sản mà người ta có thể lấy được ở đại đa số các mỏ khác cùng loại, với một sự hao phí lao động như vậy » (*Smít*, tập I, tr. 345 — 346). « Giá cả sản xuất của những mỏ phì nhiêu nhất điều chỉnh giá cả than đá cho tất cả những mỏ khác ở lân cận. Người sở hữu ruộng đất và người kinh doanh đều cho rằng nếu họ bán sản phẩm theo giá cả thấp hơn những người láng giềng của họ thì một người sẽ được địa tô cao hơn, một người sẽ được lợi nhuận cao hơn. Trong trường hợp đó, cả những người láng giềng cũng buộc phải bán sản phẩm của mình theo cùng một giá, mặc dầu họ ít có khả năng làm việc đó và mặc dầu giá cả ấy tiếp tục hạ xuống và đôi lúc không để lại cho họ một địa tô, một lợi nhuận nào cả. Do đó một số hầm mỏ bị phế bỏ, một số khác đã không đem lại một địa tô nào và về sau chỉ có thể khai thác bởi chính người sở hữu đất đai » (*Smít*, tập I, tr. 350). « Sau khi phát hiện ra những mỏ ở Pê-ru,

đại đa số các mỏ bạc ở châu Âu bị phế bỏ... Tình hình như thế cũng xảy ra đối với những mỏ ở Cu-ba và Xanh Đô-mi-níc và thậm chí cả những mỏ cũ ở Pê-ru, sau khi phát hiện ra mỏ ở Pô-tô-xơ» (tập I, tr. 353).

Điều mà Smít nói ở đây về các mỏ, trên một trình độ ít hay nhiều cũng áp dụng được vào sở hữu ruộng đất nói chung.

δ) «Phải chú ý rằng giá cả thị trường thông thường của ruộng đất bao giờ cũng phụ thuộc vào tiêu chuẩn hiện hành của lợi tức... Nếu địa tô hạ xuống thấp hơn nhiều so với lợi tức tiền tệ thì sẽ không ai mua đất đai nữa, điều đó chẳng bao lâu sẽ khiến cho giá cả thị trường của ruộng đất hạ thấp xuống. Và trái lại nếu cái lợi của địa tô bù lại quá số chênh lệch bình thường giữa mức lợi tức tiền tệ và mức địa tô thì mọi người sẽ đổ xô đi mua ruộng đất, điều đó chẳng bao lâu lại sẽ khôi phục được giá cả thị trường thông thường của nó» (*Smít*, tập II, tr. 367 — 368).

Từ sự tương quan đó giữa địa tô và lợi tức tiền tệ, có thể rút ra kết luận là địa tô phải không ngừng hạ xuống, khiến cho rút cục lại chỉ có những người giàu có nhất mới có thể sống bằng địa tô. Như vậy, cạnh tranh giữa những người sở hữu ruộng đất không cho thuê ruộng đất không ngừng tăng lên. Một số bộ phận những người sở hữu ruộng đất ấy bị phá sản. Sở hữu ruộng đất lớn lại được tập trung thêm một mức nữa.

Sau đó, sự cạnh tranh ấy dẫn đến chỗ một bộ phận lớn sở hữu ruộng đất rơi vào tay những nhà tư bản và bằng cách đó những nhà tư bản đồng thời cũng trở thành những người sở hữu ruộng đất, cũng giống hệt như nói chung những người sở hữu ruộng đất nhỏ hơn lúc này chỉ còn tồn tại với tư cách là những nhà tư bản. Song một bộ phận nào đó những người sở hữu ruộng

đất lớn đồng thời cũng trở thành những nhà công nghiệp.

Như vậy, kết quả cuối cùng là sự khác nhau giữa nhà tư bản và người sở hữu ruộng đất bị xóa bỏ, thành thử xét trong toàn bộ chỉ còn lại hai giai cấp trong dân cư: giai cấp công nhân và giai cấp những nhà tư bản. Việc sở hữu ruộng đất được lôi cuốn vào lưu thông hàng hóa và việc quyền sở hữu ruộng đất chuyển hóa thành hàng hóa biểu thị sự suy sụp vĩnh viễn của giai cấp quí tộc cũ và sự hưng thịnh của giai cấp quí tộc tiền tệ.

1) Những giọt nước mắt thương cảm mà phái lãng mạn nhỏ ra vì tình hình đó, là xa lạ với chúng ta. Họ luôn luôn lẫn lộn hai yếu tố: sự vô sỉ trong những *mánh khóe buôn bán ruộng đất* và những hậu quả hoàn toàn hợp lý, tất nhiên và đáng mong ước — trong giới hạn chế độ tư hữu — bao hàm trong *việc lôi cuốn sở hữu tư nhân* về ruộng đất *vào lưu thông hàng hóa*. Trước hết, sở hữu ruộng đất phong kiến xét theo bản chất của nó đã là kết quả của những mánh khóe bẩn thỉu trong việc sử dụng ruộng đất, là sự chuyển hóa ruộng đất đó thành ruộng đất bị tách khỏi con người và do đó đối lập với con người trong tư cách của một số ít chúa công lớn nào đó.

Chế độ chiếm hữu phong kiến đã bao hàm trong nó sự thống trị của ruộng đất đối với con người như một quyền lực của một lực lượng bên ngoài nào đó. Người nông nô là vật phụ thuộc của ruộng đất. Giống hệt như người có quyền trưởng nam, người con trai trưởng, thuộc về ruộng đất. Ruộng đất thừa kế trưởng nam. Nói chung sự thống trị của chế độ tư hữu bắt đầu từ chế độ chiếm hữu ruộng đất; chế độ chiếm hữu ruộng đất là cơ sở của chế độ tư hữu đó. Nhưng dưới chế độ chiếm hữu ruộng đất phong kiến, người chiếm hữu ít ra cũng

có vẻ là vua của chế độ chiếm hữu ruộng đất. Đồng thời ở đây, giữa người chiếm hữu và ruộng đất, còn có cái vẻ bề ngoài của một quan hệ mật thiết hơn so với những mối liên hệ của cải đơn thuần *vật chất*. Mảnh đất được cá nhân hóa cùng với chủ nhân của nó, mang chức tước của chủ nhân nó, là bá tước hay công tước, có những đặc quyền của chủ nhân nó, quyền thẩm phán địa vị chính trị của chủ nhân nó, v.v..Mảnh đất tựa hồ là thân thể vô cơ của chủ nhân nó. Cho nên tục ngữ có câu « nulle terre sans maître »* câu này biểu hiện sự khăng khít giữa quyền lực của người chủ với chế độ chiếm hữu ruộng đất. Cũng giống hệt như sự thống trị của chế độ tư hữu ruộng đất ở đây không trực tiếp biểu hiện ra là sự thống trị của tư bản thuần túy. Những kẻ tùy thuộc vào sở hữu ruộng đất đứng về phía sở hữu đó, hơn là đứng về phía tổ quốc của mình. Đó là chủ nghĩa dân tộc hẹp hòi nhất.

Sở hữu ruộng đất phong kiến cung cấp danh hiệu cho người chiếm hữu mình, cũng giống như nước quân chủ cung cấp danh hiệu cho quốc vương của mình. Lịch sử giòng họ của anh ta, lịch sử gia đình của anh ta v.v. tất cả những cái đó cá nhân hóa sở hữu ruộng đất của anh ta, biến sở hữu đó thành nhà cửa của anh ta một cách chính thức, nhân cách hóa sở hữu đó. Cũng vậy những kẻ canh tác ruộng đất của anh ta không ở trong tình cảnh người *làm thuê công nhật*, mà một phần bản thân họ coi như nông nô là sở hữu của anh ta, một phần có quan hệ tôn kính, thần dân và nghĩa vụ nhất định đối với anh ta. Do đó thái độ của người chiếm hữu ruộng đất đối với họ là thái độ có tính chất chính trị trực tiếp và đồng thời có một phương diện *tình cảm* nào đó. Tập quán, tính cách v.v. thay đổi từ

*Tiếng Pháp nghĩa là « Không có đất nào là không có chủ ». (*B.T.*)

một mảnh đất này sang một mảnh đất khác. Những cái đó tựa hồ như hình thành một thể với mảnh đất, trong khi đó thì về sau chỉ có túi tiền của con người chứ không phải tính cách của con người, cá tính của con người, mới gắn liền con người với mảnh đất. Và, cuối cùng, người chiếm hữu ruộng đất phong kiến không tìm cách rút ra từ trong sự chiếm hữu ruộng đất của mình được những mối lợi hết sức lớn. Trái lại, anh ta tiêu dùng tất cả cái gì có ở đấy, và yên tâm để mặc cho những người nông nô và những người thuê ruộng đất lo kiếm lấy những tư liệu mới. Đó là quan hệ của *tầng lớp quí tộc* đối với sự chiếm hữu ruộng đất, quan hệ này khoác lên người chủ đất một vòng hào quang lấng mạn nào đấy.

Tất nhiên là cái bề ngoài ấy phải mất đi, sở hữu ruộng đất, gốc rễ ấy của chế độ tư hữu phải hoàn toàn bị lôi cuốn vào sự vận động của chế độ tư hữu và trở thành hàng hóa; sự thống trị của người sở hữu phải xuất hiện như sự thống trị thuần túy của chế độ tư hữu, của tư bản, ngoài mọi màu sắc chính trị; sự tương quan giữa người sở hữu và người lao động phải được qui thành quan hệ chính trị kinh tế giữa người bóc lột và người bị bóc lột; mọi tương quan cá nhân giữa người sở hữu và sở hữu của anh ta phải chấm dứt và sở hữu ấy phải trở thành chỉ là của cải *bằng vật*, của cải vật chất; hôn nhân vì lợi phải thay thế cho hôn nhân vinh dự với ruộng đất và ruộng đất cũng như con người phải rơi xuống trình độ giá trị buôn bán. Tất nhiên là cái làm thành gốc rễ của sở hữu ruộng đất — tính hám lợi bần thỉu — cũng phải hiện ra dưới hình thức vô sỉ của nó. Tất nhiên là sự lũng đoạn ổn định phải chuyển hóa thành sự độc quyền lưu động và không ổn định, thành cạnh tranh, còn tình trạng ăn không ngồi rồi mà hưởng thụ kết quả mồ hôi nước mắt của người khác thì phải

chuyển hóa thành sự buôn bán rộn rịp những kết quả ấy. Và, cuối cùng tất nhiên là trong quá trình cạnh tranh đó, chế độ tư hữu, dưới hình tượng của tư bản, tỏ rõ sự thống trị của mình đối với giai cấp công nhân cũng như đối với bản thân những người sở hữu bị phá sản hoặc được phát tài lên theo quy luật vận động của tư bản. Do đó câu phương ngôn của thời đại mới « l'argent n'a pas de maître »*, một câu phương ngôn biểu hiện rõ rệt sự thống trị của vật chất chết đối với con người, thay thế cho câu phương ngôn thời trung cổ « nulle terre sans seigneur » **.

2) Còn như sự tranh luận về tính có thể chia được hay không có thể chia được của lĩnh địa *** thì phải chú ý một điều sau đây :

Phân chia lĩnh địa là phủ định *sự lũng đoạn lớn* về quyền sở hữu ruộng đất ; sự phân chia đó xóa bỏ sự lũng đoạn này, nhưng chỉ xóa bỏ thông qua việc đem lại cho sự lũng đoạn ấy *một tính chất phổ biến*. Cơ sở của sự lũng đoạn đó — tức chế độ tư hữu — không bị sự phân chia lĩnh địa xóa bỏ. Sự phân chia này xâm phạm đến một hình thức tồn tại nhất định của lũng đoạn, chứ không xâm phạm đến bản chất của sự lũng đoạn. Do đó sự phân chia lĩnh địa trở thành vật hy sinh của những qui luật của chế độ tư hữu. Vấn đề là ở chỗ sự phân chia lĩnh địa phù hợp với sự vận động của cạnh tranh trong lĩnh vực công nghiệp. Ngoài những sự bất lợi chính trị kinh tế học sinh ra do sự phân chia công cụ và sự phân tán lao động (cần phân biệt cái đó với sự phân công lao động: ở đây công việc không phân phối trong

---

*Tiếng Pháp có nghĩa là « tiền bạc không có chủ » *(B.T.)*

**Tiếng Pháp có nghĩa là « không có đất nào là không có chúa » *(B.T.)*

*** Tiếng Nga: « земельных владений » ; tiếng Hoa: « thổ địa chiếm hữu » *(N.D.)*

nhiều người, mà cùng một công việc nhưng lại được mỗi người thực hiện một cách cô lập, nghĩa là có sự lắp đi lắp lại nhiều lần cùng một lao động), sự phân chia này cũng như sự cạnh tranh đã nói trên lại không tránh khỏi chuyển hóa thành sự tích lũy và tập trung.

Cho nên ở đâu, có sự phân chia lĩnh địa thì ở đó, không còn lại cái gì khác, ngoài việc hoặc là quay trở về sự lũng đoạn dưới hình thức còn ghê tởm hơn, hoặc xóa bỏ, phủ định bản thân việc phân chia lĩnh địa. Nhưng như thế không phải là quay trở về chế độ chiếm hữu phong kiến nữa, mà là xóa bỏ sở hữu tư nhân về ruộng đất nói chung. Lần thứ nhất xóa bỏ lũng đoạn bao giờ cũng có nghĩa là đem lại cho nó một tính chất phổ biến, là mở rộng phạm vi tồn tại của nó. Xóa bỏ sự lũng đoạn đã đạt tới hình thức tồn tại rộng lớn nhất và bao trùm của nó có nghĩa là thủ tiêu hoàn toàn hình thức đó. Sự liên hợp áp dụng vào ruộng đất lợi dụng những cái lợi của chế độ chiếm hữu ruộng đất lớn về mặt chính trị kinh tế học và lần đầu tiên thực hiện khuynh hướng nguyên thủy của sự phân chia — tức bình đẳng. Cũng giống như sự liên hợp khôi phục lại quan hệ tình cảm của con người đối với ruộng đất, bằng con đường hợp lý chứ không phải thông qua chế độ nông nô, chế độ chúa phong kiến và sự thần bí ngu xuẩn của quyền sở hữu: ruộng đất không còn là đối tượng của sự buôn bán và nhờ lao động tự do và sự hưởng thụ tự do, nó lại trở thành tài sản chân chính, có nhân cách của con người. Cái lợi lớn của sự phân chia lĩnh địa là ở chỗ ở đây quần chúng — quần chúng này không còn có thể chịu sống trong cảnh nô lệ nữa —, sẽ tiêu vong vì sở hữu bằng một cách khác với trong công nghiệp.

Còn về chế độ chiếm hữu ruộng đất lớn, thì những kẻ bảo vệ nó bao giờ cũng dùng ngụy biện để làm lẫn lộn

những cái lợi về chính trị kinh tế học của sự kinh doanh nông nghiệp lớn với sở hữu ruộng đất lớn, tựa hồ như không phải là chỉ nhờ có xóa bỏ sở hữu thì những cái lợi đó mới một mặt có được những qui mô hết sức lớn, và mặt khác lần đầu tiên có lợi về mặt xã hội. Cũng giống như những kẻ bảo vệ chế độ sở hữu ruộng đất lớn đả kích tinh thần con buôn của chế độ chiếm hữu ruộng đất nhỏ, tựa hồ như chế độ chiếm hữu ruộng đất lớn, ngay cả dưới hình thức phong kiến của nó cũng không bao hàm trong nó tinh thần con buôn dưới hình thức che dấu. Tôi không nói đến hình thức sở hữu ruộng đất hiện đại ở nước Anh, trong hình thức này chủ nghĩa phong kiến của người chiếm hữu ruộng đất kết hợp với tinh thần con buôn và tài kinh doanh công nghiệp của người thuê đất.

Giống như sở hữu ruộng đất lớn có thể trách trở lại việc phân chia lĩnh địa là lũng đoạn vì sự phân chia lĩnh địa dựa trên sự lũng đoạn chế độ tư hữu, sự phân chia lĩnh địa cũng có thể trách trở lại chế độ chiếm hữu ruộng đất lớn là phân chia, vì cả ở đây nữa sự phân chia cũng thống trị, chỉ dưới hình thức bất động, cứng nhắc. Nói chung chế độ tư hữu dựa trên sự phân chia. Ngoài ra, cũng giống như sự phân chia lĩnh địa lại dẫn trở lại chế độ chiếm hữu lớn về ruộng đất kiểu tư bản, sở hữu ruộng đất phong kiến dù nó dùng thủ đoạn gì đi nữa cũng sớm hay muộn không tránh khỏi bị phân chia, hay ít ra là rơi vào tay các nhà tư bản.

Điều đó xảy ra, vì sở hữu ruộng đất lớn, như chúng ta thấy ở Anh, đẩy tuyệt đại đa số dân cư vào trong tay công nghiệp và hạ những người công nhân của nó xuống cảnh nghèo khổ hoàn toàn. Như vậy nó đẻ ra và tăng thêm thế lực của kẻ thù của mình, tức tư bản, công nghiệp, bằng cách gạt những người nghèo khổ và toàn bộ hoạt động trong nước ra một bên. Sở hữu ruộng

đất lớn làm cho đa số dân cư trong nước trở thành những người làm công nghiệp và do đó biến họ thành kẻ đối địch với sở hữu ruộng đất lớn. Nếu công nghiệp đạt tới quyền lực cao, như hiện nay chúng ta thấy ở Anh, thì từng bước nó buộc sở hữu ruộng đất lớn phải chuyển hướng sự lũng đoạn sở hữu ruộng đất lớn ra các nước ngoài và buộc sở hữu này phải cạnh tranh với những người chiếm hữu ruộng đất ở ngoài nước. Vấn đề là ở chỗ dưới sự thống trị của công nghiệp, sở hữu ruộng đất chỉ có thể đảm bảo cho mình sự tồn nghiêm phong kiến của mình thông qua độc quyền đối với các nước ngoài, bằng cách đó tự bảo vệ mình tránh khỏi những quy luật chung của thương nghiệp là những quy luật mâu thuẫn với bản chất phong kiến của mình. Bị lôi cuốn vào quỹ đạo cạnh tranh, sở hữu ruộng đất tuân theo những quy luật của cạnh tranh như mọi hàng hóa khác bị cạnh tranh chi phối. Nó cũng mất tính ổn định theo một mức độ như thế, khi thì thu hẹp lại, khi thì tăng thêm, chuyển từ tay này sang tay khác và không có pháp luật nào có thể giữ nó lại trong một số ít bàn tay đã được dự định trước. Kết quả trực tiếp là sự phân tán nó vào tay nhiều người chiếm hữu và vô luận thế nào cũng là sự phục tùng quyền lực của tư bản công nghiệp.

Và, cuối cùng sự chiếm hữu ruộng đất lớn — được giữ lại bằng con đường cưỡng bức cấm phân chia lĩnh địa và đẻ ra bên cạnh nó một công nghiệp lớn, — dẫn tới khủng hoảng còn nhanh hơn sự phân chia lĩnh địa, trong đó thế lực của công nghiệp vẫn còn ở vào địa vị thứ hai.

Quyền chiếm hữu ruộng đất lớn, như chúng ta thấy ở Anh đã mất tính chất phong kiến của nó và mang tính chất doanh nghiệp, vì nó ra sức làm tiền được nhiều chừng nào hay chừng ấy. Nó đem lại cho người sở hữu

nhiều địa tô chừng nào hay chừng ấy, và đem lại cho người thuê ruộng đất nhiều lợi nhuận chừng nào hay chừng ấy. Kết quả là tiền công của công nhân nông nghiệp đã bị giảm đến mức tối thiểu, còn giai cấp những người thuê ruộng đất thì đại biểu cho lực lượng của công nghiệp và của tư bản ngay cả trong phạm vi chế độ chiếm hữu ruộng đất. Do cạnh tranh với nước ngoài nên trong đa số trường hợp địa tô không còn là thu nhập tự nó đủ đảm bảo cho người chiếm hữu ruộng đất nữa. Một bộ phận lớn những người sở hữu ruộng đất buộc phải chiếm địa vị của người thuê ruộng đất, còn những người này thì một phần rơi vào hàng ngũ giai cấp vô sản. Mặt khác, nhiều người thuê ruộng đất sẽ chiếm được quyền sở hữu ruộng đất; điều đó xảy ra là vì những người sở hữu lớn yên ổn nhận thu nhập của mình thì phần lớn sa vào tình trạng lãng phí và theo lệ thường là không có năng lực lãnh đạo việc canh tác trên một quy mô lớn: họ thường không có tư bản và cũng không có năng lực khai thác ruộng đất. Như vậy một bộ phận trong bọn họ hoàn toàn bị phá sản. Và cuối cùng tiền công đã bị quy xuống mức thấp nhất, lại còn phải hạ thấp thêm nữa để có thể đương đầu nổi với cuộc cạnh tranh mới. Và điều đó tất nhiên dẫn tới cách mạng.

Sở hữu ruộng đất phải phát triển bằng cả cách này lẫn cách kia, để ở đây cũng như ở kia, đều đi tới sự diệt vong không tránh khỏi cũng giống như công nghiệp phải đi tới phá sản dưới hình thức độc quyền và cũng như dưới hình thức cạnh tranh để học tập tin tưởng ở con người*.

---

*Tiếng Nga: « чтобы научиться верить в человека », tiếng Hoa: « dĩ tiện thể nghiệm tha đích tất nhiên đích một lạc » nghĩa là « để thể nghiệm sự diệt vong tất nhiên của nó ») *(B.T.)*

LAO ĐỘNG BỊ THA HÓA*

Chúng ta đã xuất phát từ những tiền đề của chính trị kinh tế học. Chúng ta dùng ngôn ngữ của nó và những quy luật của nó. Chúng ta đã giả định là có sở hữu tư nhân, có sự phân ly giữa lao động, tư bản và ruộng đất, và cả giữa tiền công, lợi nhuận của tư bản và địa tô; sau nữa, chúng ta đã giả định là có sự phân công lao động, cạnh tranh, khái niệm giá trị trao đổi v.v.. Trên cơ sở bản thân chính trị kinh tế học, trong khi dùng ngôn ngữ của nó, chúng ta đã chỉ ra rằng người công nhân bị hạ xuống trình độ hàng hóa, hơn nữa xuống trình độ một thứ hàng hóa thảm hại nhất, rằng sự bần cùng của công nhân tỷ lệ nghịch với uy lực và qui mô của sự sản xuất của anh ta, rằng kết quả tất nhiên của cạnh tranh là sự tích lũy tư bản trong tay một số ít người, nghĩa là sự khôi phục độc quyền một cách còn đáng sợ hơn, rằng cuối cùng sự khác nhau giữa nhà tư bản và người thu địa tô, giữa người nông dân và người công nhân công nghiệp không còn nữa và toàn

---

* Tiếng Nga là отчуждённый (отчуждение), tiếng Pháp là aliéné (aliénation), tiếng Hoa có khi dịch là « sơ viễn hóa » có khi dịch là « dị hóa » Chúng tôi dùng chữ « tha hóa » vì đây là một thuật ngữ được dùng quen từ trước tới nay. Ở đây ý nghĩa của tha hóa là : lao động thuộc về bản chất con người nhưng bị tách rời khỏi con người và đối lập lại với con người.

bộ xã hội không tránh khỏi phân chia thành hai giai cấp — *những người sở hữu* và *những người công nhân* không có sở hữu.

Chính trị kinh tế học xuất phát từ sự thực về chế độ tư hữu. Nó không giải thích cho chúng ta về chế độ này. Nó đem xếp quá trình *vật chất* diễn ra trong hiện thực của chế độ tư hữu vào trong những công thức chung, trừu tượng, những công thức này do đó cũng có ý nghĩa *quy luật* đối với nó. Nó không *lý giải* những quy luật này, nghĩa là không chỉ rõ chúng toát ra như thế nào từ bản thân bản chất của chế độ tư hữu. Chính trị kinh tế học không cho chúng ta cái chìa khóa để hiểu biết cơ sở và nguyên nhân của sự phân ly giữa lao động và tư bản và giữa tư bản và ruộng đất. Chẳng hạn như khi nó xác định tương quan giữa tiền công và lợi nhuận của tư bản, thì nguyên nhân cuối cùng theo nó là lợi ích của những nhà tư bản; nói cách khác, nó giả định cái mà nó phải rút ra do kết quả của sự phân tích, là đã có sẵn rồi. Cũng như bất cứ chỗ nào người ta cũng đem nhét cạnh tranh vào. Người ta giải thích sự cạnh tranh bằng những hoàn cảnh bên ngoài. Những hoàn cảnh bên ngoài, có vẻ ngẫu nhiên ấy, chỉ là biểu hiện của một sự phát triển tất nhiên nào đó trong mức độ nào? Chính trị kinh tế học không nói cho chúng ta biết gì về vấn đề đó cả. Chúng ta đã thấy rằng bản thân sự trao đổi được nó quan niệm là một sự kiện ngẫu nhiên. Hai cái vô-lăng* duy nhất mà nhà chính trị kinh tế học vận dụng là *lòng tham* và *chiến tranh giữa những kẻ có lòng tham — cạnh tranh.*

Chính do chính trị kinh tế học không hiểu mối liên hệ của sự vận động mà nó nghiên cứu, nên có thể đối lập học thuyết về cạnh tranh với học thuyết về độc

* Tiếng Nga: маховое колесо. (*B.T.*)

quyền, học thuyết về tự do doanh nghiệp với học thuyết về tập đoàn, học thuyết về phân chia lĩnh địa với học thuyết về sở hữu ruộng đất lớn, vì cạnh tranh, tự do doanh nghiệp, phân chia lĩnh địa cũng chỉ được quan niệm và hình dung như là những hậu quả ngẫu nhiên, cố ý, gò ép chứ không phải là những hậu quả tất nhiên, không tránh khỏi, tự nhiên, của độc quyền, tập đoàn và sở hữu phong kiến.

Do đó, hiện nay chúng ta phải lý giải mối liên hệ bản chất giữa chế độ tư hữu, lòng tham, sự tách rời giữa lao động, tư bản và sở hữu ruộng đất, giữa trao đổi và cạnh tranh, giữa giá trị của con người và sự mất giá trị của con người, giữa độc quyền và cạnh tranh, v.v., giữa tất cả sự tha hóa đó và chế độ *tiền tệ*.

Chúng ta không theo gương nhà chính trị kinh tế học là kẻ khi muốn giải thích một cái gì đó thì lại hồi tưởng đến trạng thái nguyên thủy do anh ta bịa ra. Trạng thái nguyên thủy đó không giải thích cái gì hết. Viện đến trạng thái nguyên thủy, nhà chính trị kinh tế học chỉ đẩy vấn đề vào chốn xa xăm mờ mịt. Anh ta giả định rằng cái mà anh ta phải suy diễn ra, tức là mối tương quan tất nhiên giữa hai vật, chẳng hạn như giữa sự phân công lao động và sự trao đổi, là đã có dưới hình thức sự kiện, sự biến. Cũng giống như nhà thần học giải thích nguồn gốc của tội ác bằng tội tổ tông, anh ta giả định cái mà anh ta phải giải thích là sự kiện, dưới hình thức sự biến lịch sử.

Chúng ta lấy sự kiện chính trị kinh tế học *hiện đại* làm điểm xuất phát.

Người công nhân sản xuất ngày càng nhiều của cải, uy lực và qui mô sản xuất của anh ta ngày càng tăng thì anh ta lại ngày càng nghèo khổ. Người công nhân càng tạo ra nhiều hàng hóa, anh ta lại càng trở thành một hàng hóa rẻ mạt. Thế giới vật phẩm càng *tăng thêm*

giá trị, thì thế giới nhân loại càng *mất giá trị*. Lao động không những chỉ sản xuất ra hàng hóa: nó sản xuất ra bản thân nó và sản xuất ra người công nhân với tính cách là *hàng hóa*, hơn nữa sản xuất theo cùng một tỷ lệ theo đó nó sản xuất ra hàng hóa nói chung.

Sự kiện đó chỉ biểu thị điều sau này: đối tượng do lao động sản xuất ra, tức sản phẩm của lao động, đối lập với lao động như một tồn tại *xa lạ* nào đó, như một *lực lượng* không phụ thuộc vào người sản xuất. Sản phẩm của lao động là lao động được cố định trong một đối tượng nào đó, được vật hóa trong đối tượng đó, đó là sự *đối tượng hóa* của lao động. Thực hiện lao động tức là đối tượng hóa lao động. Trong những chế độ mà chính trị kinh tế học giả định thì sự thực hiện lao động, việc biến nó thành hiện thực, biểu hiện ra như việc *gạt* công nhân ra *khỏi hiện thực*, sự đối tượng hóa biểu hiện ra như sự *bỏ mất đối tượng* và sự *bị nô dịch bởi đối tượng*; sự chiếm hữu đối tượng biểu hiện ra như sự *tha hóa*, như sự *tự tha hóa*.

Biến lao động thành hiện thực biểu hiện ra như là gạt ra khỏi hiện thực đến nỗi khiến cho người công nhân bị gạt ra khỏi hiện thực phải chết đói. Sự đối tượng hóa biểu hiện ra như là sự bỏ mất đối tượng đến nỗi khiến cho người công nhân bị tước mất những đối tượng cần thiết nhất, cần thiết không những cho đời sống mà cả cho việc làm nữa. Thậm chí cả đến việc làm cũng trở thành một đối tượng mà anh ta chỉ có thể chiếm được với một sự nỗ lực hết sức căng thẳng và với những sự gián đoạn rất không đều đặn. Việc chiếm hữu đối tượng biểu hiện ra như sự tha hóa đến nỗi khiến cho người công nhân càng sản xuất ra nhiều đối tượng bao nhiêu thì anh ta càng có thể chiếm hữu ít đối tượng bấy nhiêu và anh ta

càng bị sản phẩm của anh ta, tức tư bản, thống trị bấy nhiêu.

Tất cả những hậu quả đó đã bao hàm ở trong sự quy định là người công nhân quan hệ với *sản phẩm của lao động của mình* như với một đối tượng *xa lạ*. Vì căn cứ theo tiền đề đó thì rõ ràng là: người công nhân càng kiệt sức vì lao động thì thế giới đối tượng xa lạ với anh ta, do bản thân anh ta sáng tạo ra chống lại bản thân anh ta, lại càng mạnh mẽ, bản thân anh ta, thế giới bên trong của anh ta, càng trở nên nghèo nàn, của cải thuộc về anh ta càng ít đi. Trong tôn giáo, tình hình cũng hoàn toàn giống như vậy. Con người hiến cho thần thánh càng nhiều, thì bản thân con người còn giữ lại được càng ít. Người công nhân đem đặt cuộc đời của mình vào trong đối tượng, nhưng từ nay cuộc đời đó đã không thuộc về anh ta nữa, mà lại thuộc về đối tượng. Như vậy, hoạt động ấy của công nhân càng lớn thì công nhân càng trở thành hư không. Anh ta đem bỏ vào sản phẩm lao động của anh ta cái gì thì anh ta không còn cái ấy nữa. Cho nên, sản phẩm đó càng nhiều thì bản thân anh ta càng ít. Sự *tự tha hóa* của công nhân trong sản phẩm của anh ta không những chỉ có ý nghĩa là lao động của anh ta trở thành đối tượng, có một tồn tại *bên ngoài*, mà còn có ý nghĩa là lao động của anh ta tồn tại *bên ngoài anh ta*, không phụ thuộc vào anh ta, như một cái gì xa lạ đối với anh ta, và lao động ấy trở thành lực lượng độc lập đối lập với anh ta, đời sống mà anh ta chuyển vào đối tượng chống lại anh ta như một đời sống đối địch và xa lạ.

Giờ đây chúng ta hãy xét tỉ mỉ hơn sự *đối tượng hóa*, việc công nhân sản xuất ra sản phẩm, và sự *tha hóa*, sự

bỏ mất đối tượng (tức sản phẩm do công nhân sản xuất ra) trong sự đối tượng hóa ấy.

Công nhân không thể sáng tạo ra cái gì hết, nếu không có *tự nhiên*, nếu không có *thế giới cảm tính bên ngoài*. Đó là vật liệu mà trên đó lao động của anh ta được thực hiện, trên đó hoạt động lao động của anh ta được phát huy, đó là vật liệu mà từ đó và nhờ đó, lao động sản xuất ra sản phẩm của mình.

Tự nhiên cung cấp *tư liệu sinh hoạt* cho lao động với ý nghĩa là không có đối tượng để lao động được phát huy thì không thể có *sinh hoạt* của lao động, mặt khác tự nhiên cũng cung cấp *tư liệu sinh hoạt* cả với ý nghĩa hẹp, nghĩa là cung cấp tư liệu sinh hoạt vật chất của bản thân người *công nhân*.

Như vậy, công nhân nhờ vào lao động của mình càng *chiếm hữu* thế giới bên ngoài, càng chiếm hữu tự nhiên cảm tính, thì anh ta càng tự tước mất *tư liệu sinh hoạt* theo hai ý nghĩa: một là thế giới cảm tính bên ngoài ngày càng không còn là cái đối tượng mật thiết thuộc về lao động của anh ta, không còn là *tư liệu sinh hoạt* của lao động anh ta; hai là thế giới bên ngoài ấy ngày càng không còn cung cấp cho anh ta *tư liệu sinh hoạt* theo ý nghĩa trực tiếp — tư liệu sinh hoạt vật chất của công nhân.

Như vậy thì người công nhân trở thành nô lệ cho đối tượng của mình về hai phương diện: một là, anh ta nhận được *đối tượng cho lao động*, nghĩa là nhận được *công việc làm*, và hai là anh ta nhận được *tư liệu sinh hoạt*. Do đó chỉ có đối tượng ấy mới đem lại cho anh ta khả năng sinh tồn một là như một *người công nhân* và hai là như một *chủ thể nhục thể*. Điểm cao nhất của sự nô lệ đó là: chỉ có với tư cách là công nhân thì anh

ta mới có thể duy trì sinh tồn của mình như một *chủ thể nhục thể* và chỉ có với tư cách là *chủ thể nhục thể* thì anh ta mới là công nhân.

(Theo những quy luật của chính trị kinh tế học thì sự tự tha hóa của công nhân trong đối tượng của mình, biểu hiện ở chỗ công nhân càng sản xuất nhiều thì anh ta càng có thể tiêu dùng ít; anh ta càng tạo ra nhiều giá trị thì bản thân anh ta càng bị mất giá trị, càng bị mất phẩm cách; sản phẩm của anh ta càng có hình dạng tốt đẹp thì anh ta càng bị xấu xí đi; vật phẩm do anh ta tạo ra càng văn minh thì bản thân anh ta càng giống với người dã man; lao động càng có uy lực thì người công nhân càng bất lực; công việc mà anh ta làm càng tinh xảo thì bản thân anh ta càng mất hết tinh thần và càng bị nô lệ vào tự nhiên).

Chính trị kinh tế học bỏ qua không nói đến sự tha hóa ở trong bản thân bản chất lao động, vì nó không nghiên cứu quan hệ trực tiếp giữa người công nhân (lao động) và sản phẩm do anh ta sản xuất ra. Dĩ nhiên lao động sản xuất ra những vật phẩm kỳ diệu cho những người giàu, nhưng nó lại sản xuất ra sự nghèo khổ của công nhân. Nó sáng tạo ra lâu đài, nhưng cũng tạo ra cả những túp lều lụp xụp cho công nhân. Nó sáng tạo ra cái đẹp, nhưng cũng làm cho công nhân xấu xí đi. Nó thay thế lao động tay chân bằng máy móc, nhưng do đó mà ném một bộ phận công nhân trở lại lao động dã man và biến một bộ phận công nhân khác thành cái máy. Nó sản xuất ra tinh thần nhưng cũng sản xuất ra cả sự đần độn, ngu ngốc coi như số phận của công nhân.

Quan hệ trực tiếp của lao động đối với sản phẩm của nó là quan hệ của công nhân đối với đối tượng sản xuất của anh ta. Quan hệ của người có của đối với đối tượng

sản xuất và đối với bản thân sản xuất chỉ là *hậu quả* của quan hệ thứ nhất đó và xác nhận quan hệ đó. Phương diện thứ hai đó của vấn đề, chúng ta sẽ xét sau này.

Do đó, khi chúng ta hỏi bản chất của quan hệ lao động là gì thì có nghĩa là chúng ta hỏi về quan hệ của *công nhân* đối với sản xuất.

Cho đến nay chúng ta xét sự tha hóa, sự tự tha hóa của công nhân chỉ về một phương diện, đó là về phương diện *quan hệ của anh ta đối với sản phẩm lao động của anh ta*. Nhưng sự tha hóa biểu hiện không những chỉ trong kết quả cuối cùng mà cả trong bản thân *hành vi sản xuất*, trong bản thân *hoạt động sản xuất*. Người công nhân có thể đối lập với sản phẩm hoạt động của anh ta như một cái gì xa lạ không, nếu anh ta không tự tha hóa trong bản thân hành vi sản xuất? Đúng vậy, sản phẩm chỉ là tổng kết của hoạt động, của sản xuất. Do đó, nếu sản phẩm lao động là sự tự tha hóa thì bản thân sản xuất cũng phải là sự tự tha hóa đang hoạt động, là sự tự tha hóa của hoạt động, là hoạt động của sự tự tha hóa. Trong sự tha hóa của đối tượng lao động, chỉ tổng kết lại sự tha hóa, sự tự tha hóa trong hoạt động của bản thân lao động.

Vậy sự tự tha hóa của lao động là ở chỗ nào?

Một là ở chỗ đối với công nhân lao động là một cái gì ở bên ngoài, không thuộc về bản chất của anh ta; ở chỗ trong lao động của anh ta, anh ta không khẳng định mình mà lại phủ định mình, không cảm thấy mình sung sướng, mà lại cảm thấy mình không sung sướng, không phát huy một cách tự do năng lực thể chất và năng lực tinh thần của mình mà lại làm kiệt quệ thể xác của mình và phá hoại tinh thần của mình. Cho nên chỉ

có ngoài lao động, công nhân mới cảm thấy mình là chính mình, còn trong quá trình lao động thì cảm thấy mình bị tách khỏi bản thân mình. Anh ta cảm thấy thoải mái khi anh ta không lao động, còn khi anh ta lao động thì anh ta đã không còn thoải mái nữa. Do đó, lao động của anh ta không phải là tự nguyện mà là bắt buộc; đó là *lao động cưỡng bức*. Đó không phải là sự thỏa mãn nhu cầu lao động mà chỉ là *thủ đoạn* để thỏa mãn những nhu cầu khác ngoài nhu cầu lao động. Tính tha hóa của lao động biểu hiện rõ rệt ở chỗ một khi sự cưỡng bức vật chất hoặc sự cưỡng bức khác không còn nữa thì người ta trốn tránh lao động như trốn tránh bệnh dịch hạch vậy. Lao động bên ngoài, lao động mà trong quá trình của nó con người tự tha hóa đi là sự tự hy sinh, là sự tự hành hạ mình. Và, cuối cùng, tính chất bên ngoài của lao động biểu hiện đối với công nhân ở chỗ lao động đó không thuộc về anh ta mà thuộc về người khác và bản thân anh ta trong quá trình lao động không thuộc về anh ta mà thuộc về người khác. Cũng giống như trong tôn giáo sự tự hoạt động của ảo tưởng của con người, của đầu óc con người và của trái tim con người tác động đến cá nhân một cách độc lập đối với bản thân cá nhân, nghĩa là với tư cách là một hoạt động xa lạ, của thần linh hoặc của ma quái, hoạt động của người công nhân cũng không phải là sự tự hoạt động của mình. Hoạt động đó thuộc về người khác, hoạt động đó là hoạt động của người công nhân đánh mất mình.

Do đó có tình hình là con người (công nhân) chỉ cảm thấy mình hành động tự do, khi thực hiện những chức năng động vật của mình — khi ăn, uống, trong hành vi sinh dục, nhiều lắm là trong khi còn ở nhà, trong khi trang sức v.v., — còn trong những chức năng người thì

anh ta cảm thấy mình chỉ là động vật. Cái vốn có của động vật trở thành số phận của con người, còn cái của con người thì biến thành cái vốn có của con vật.

Cố nhiên, ăn, uống, hành vi sinh dục, v.v. cũng là chức năng thực sự của con người. Nhưng nếu tách chúng ra khỏi phạm vi những hoạt động khác của con người và biến chúng thành những mục đích cuối cùng và cùng cực duy nhất thì chúng mang tính chất động vật.

Chúng ta đã xét hành vi tha hóa của hoạt động thực tiễn của con người, tức lao động về hai phương diện. Một là quan hệ của công nhân đối với *sản phẩm của lao động*, như đối với một đối tượng xa lạ và thống trị anh ta. Quan hệ đó đồng thời cũng là quan hệ đối với thế giới cảm tính bên ngoài, đối với những đối tượng tự nhiên, như đối với thế giới xa lạ, đối lập với anh ta một cách thù địch. Hai là, quan hệ của lao động đối với *hành vi sản xuất* trong bản thân quá trình *lao động*. Quan hệ đó là quan hệ của công nhân đối với hoạt động của bản thân anh ta, như đối với một cái gì xa lạ, không thuộc về anh ta. Ở đây hoạt động biểu hiện như một sự đau khổ, lực lượng biểu hiện như sự bất lực, sự sinh sôi nẩy nở biểu hiện như sự tuyệt sinh dục, năng lực thể chất và tinh thần của *bản thân* người công nhân, sinh hoạt cá nhân của anh ta (vì sinh hoạt là gì nếu không phải là hoạt động ?) biểu hiện như hoạt động quay lại chống bản thân anh ta, không phụ thuộc vào anh ta, không thuộc về anh ta. Đó là sự *tự tha hóa*, còn ở trên kia thì đã nói đến sự tha hóa của *vật*.

Giờ đây trên cơ sở hai định nghĩa đó về *lao động bị tha hóa*, chúng ta còn phải rút ra một định nghĩa thứ ba nữa.

Con người là một *sinh vật có tính chất tộc loại*, không phải chỉ theo ý nghĩa là về thực tiễn cũng như về lý luận nó biến loài — loài của chính nó cũng như của những vật khác — thành đối tượng của nó, mà cả theo ý nghĩa là — và đây chỉ là cách diễn đạt cùng một sự việc theo một lối khác mà thôi, — nó đối-xử với bản thân mình như đối với một tộc loại sống hiện đang tồn tại, đối xử với bản thân mình như đối với một thực thể *phổ biến* và do đó, có tính chất tự do.

Ở con người cũng như ở động vật, sinh hoạt tộc loại về mặt sinh lý cốt ở chỗ con người (cũng như động vật) sống bằng tự nhiên vô cơ và con người càng có tính chất phổ biến so với con vật thì phạm vi của tự nhiên vô cơ mà nó dựa vào để sống càng có tính chất phổ biến. Về mặt lý luận, thực vật, động vật, khoáng vật, không khí, ánh sáng v.v. là một bộ phận của ý thức con người, một mặt với tính cách là đối tượng của khoa học tự nhiên, một mặt với tính cách là đối tượng của nghệ thuật, là tự nhiên tinh thần vô cơ, là món ăn tinh thần của con người, mà con người phải chuẩn bị từ trước, để có thể thưởng thức và tiêu hóa nó, — cũng như về mặt thực tiễn chúng là một bộ phận của sinh hoạt của con người và của hoạt động của con người. Về mặt vật chất con người chỉ sống bằng những sản phẩm ấy của tự nhiên, dù là dưới hình thức thực phẩm, nhiên liệu, áo quần, nhà ở, v.v... Về mặt thực tiễn, tính phổ biến của con người biểu hiện ra chính ở trong cái tính phổ biến nó biến toàn bộ tự nhiên thành thân thể *vô cơ* của con người, vì một là tự nhiên dùng làm tư liệu sinh hoạt trực tiếp cho con người, và hai là nó dùng làm vật chất, đối tượng và công cụ của hoạt động sinh hoạt của con người. Giới tự nhiên là *thân thể vô cơ* của con người, và nó chính là giới tự nhiên trong

chừng mực bản thân nó không phải là thân thể con người. Con người *sống* dựa vào tự nhiên. Như thế nghĩa là tự nhiên là *thân thể* của con người; để khỏi chết, con người phải ở trong quá trình giao dịch thường xuyên với thân thể đó. Sinh hoạt vật chất và tinh thần của con người liên hệ khăng khít với tự nhiên, điều đó chẳng qua chỉ có nghĩa là tự nhiên liên hệ khăng khít với bản thân tự nhiên, vì con người là một bộ phận của tự nhiên.

Lao động bị tha hóa của con người đem tách rời khỏi con người 1) tự nhiên, 2) bản thân con người, chức năng hoạt động của bản thân con người, hoạt động sinh hoạt của con người, do đó cũng tách rời tộc loại khỏi con người: nó biến *sinh hoạt tộc loại* của con người thành thủ đoạn duy trì sinh hoạt cá nhân. Một là, nó tách rời sinh hoạt tộc loại và sinh hoạt cá nhân, và hai là, biến sinh hoạt cá nhân, xét trong hình thức trừu tượng của nó, thành mục đích của sinh hoạt tộc loại cũng dưới hình thức trừu tượng và bị tha hóa.

Vấn đề là ở chỗ một là bản thân lao động, bản thân *hoạt động sinh hoạt*, bản thân *sinh hoạt sản xuất* đối với người chỉ biểu hiện thành thủ đoạn để thỏa mãn mỗi một nhu cầu của con người, nhu cầu duy trì sự sinh tồn nhục thể. Nhưng sinh hoạt sản xuất cũng là sinh hoạt tộc loại. Đó là sinh hoạt tạo ra sinh hoạt. Trong đặc tính của hoạt động sinh hoạt bao hàm toàn bộ đặc tính của một giống nhất định, tính chất tộc loại của nó, còn hoạt động tự do có ý thức thì chính cũng là đặc tính tộc loại của con người. Bản thân sinh hoạt chỉ biểu hiện ra là *thủ đoạn sinh hoạt*.

Động vật trực tiếp đồng nhất với hoạt động sinh hoạt của mình. Nó không phân biệt nó với hoạt động sinh hoạt của nó. Nó là *hoạt động sinh hoạt ấy*. Còn con người thì biến bản thân hoạt động sinh hoạt của mình thành

đối tượng của ý chí và của ý thức mình. Hoạt động sinh hoạt của con người là có ý thức. Đó không phải là cái tính quy định mà con người trực tiếp hòa làm một với tính quy định đó. Hoạt động sinh hoạt có ý thức trực tiếp phân biệt con người với hoạt động sinh hoạt của động vật. Con người là thực thể tộc loại, chính chỉ là vì thế. Hoặc còn có thể nói như sau : con người là một thực thể có ý thức, nghĩa là đối với con người, sinh hoạt của bản thân con người là một đối tượng, chỉ vì con người là thực thể tộc loại. Chỉ vì thế mà hoạt động của con người là hoạt động tự do. Lao động đã bị tha hóa đảo lộn quan hệ đó khiến xảy ra tình hình như sau: chính vì con người là thực thể có ý thức, nên con người biến hoạt động sinh hoạt của mình, *bản chất* của mình thành ra chỉ là thủ đoạn để duy trì *sinh tồn* của mình.

Việc sáng tạo ra một cách thực tiễn *thế giới đối tượng*, việc *cải tạo* tự nhiên vô cơ là sự tự tha hóa của con người coi như một thực thể có tính chất tộc loại có ý thức, nghĩa là coi như một thực thể đối xử với tộc loại như với bản chất của chính mình, hoặc đối xử với bản thân mình như với một thực thể có tính chất tộc loại. Súc vật cố nhiên cũng sản xuất. Nó xây dựng tổ, chỗ ở cho nó, như con ong, con hải ly, con kiến v.v. Nhưng súc vật chỉ sản xuất cái mà bản thân nó hoặc con nó trực tiếp cần đến, sản xuất một chiều ; còn con người thì sản xuất một cách phổ biến ; súc vật chỉ sản xuất dưới sự thống trị của nhu cầu vật chất trực tiếp, trong khi đó thì con người sản xuất ngay cả khi thoát khỏi nhu cầu vật chất, và chỉ khi thoát khỏi nhu cầu đó thì mới sản xuất theo ý nghĩa chân chính của chữ đó ; súc vật chỉ tái sản xuất ra bản thân mình, còn con người thì tái sản xuất ra toàn bộ tự nhiên ; sản phẩm của súc vật trực tiếp gắn liền với cơ thể vật chất của nó, còn con người thì đối lập một cách

tự do với sản phẩm của mình. Súc vật chỉ nhào nặn vật chất theo thước đo và nhu cầu của giống loài của nó, còn con người thì có thể sản xuất theo thước đo của bất cứ giống nào và ở đâu cũng có thể áp dụng thước đo thích dụng cho đối tượng; do đó con người cũng nhào nặn vật chất theo quy luật của cái đẹp.

Cho nên chính trong việc cải tạo thế giới đối tượng, con người lần đầu tiên thực tế tự khẳng định mình như một *thực thể có tính chất tộc loại*. Sản xuất đó là sinh hoạt tộc loại tích cực của con người. Nhờ sự sản xuất đó, tự nhiên biểu hiện ra là tác phẩm của *nó* (con người) và hiện thực của nó. Do đó đối tượng của lao động là *sự đối tượng hóa sinh hoạt tộc loại* của con người: con người không phải chỉ tự nhân đôi mình lên bằng lý trí như tình hình xảy ra trong ý thức, mà còn nhân đôi mình lên một cách hiện thực, một cách cần lao và trực quan bản thân mình trong thế giới do mình sáng tạo ra. Cho nên trong khi tước đoạt trong tay con người đối tượng sản xuất của con người, lao động đã bị tha hóa do đó cũng tước đoạt trong tay con người *sinh hoạt tộc loại* của con người, tính đối tượng tộc loại hiện thực của con người, và biến cái ưu điểm của con người so với động vật thành một cái gì tiêu cực, vì nó tước mất của con người thân thể vô cơ của con người, tức tước mất tự nhiên.

Cũng giống như thế, lao động bị tha hóa trong khi hạ thấp sự tự hoạt động, hoạt động tự do xuống trình độ thủ đoạn đơn thuần, đồng thời cũng do đó biến sinh hoạt tộc loại của con người thành thủ đoạn để duy trì sinh tồn nhục thể của con người.

Do đó, ý thức vốn có của con người về bản chất tộc loại của mình do sự tha hóa mà biến đổi đi khiến cho sinh hoạt tộc loại trở thành thủ đoạn đối với con người.

Như vậy, sự tha hóa của lao động dẫn tới những kết quả như sau:

3) *Bản chất tộc loại của con người* — tự nhiên cũng như năng khiếu tộc loại tinh thần của con người — biến thành bản chất *xa lạ* với con người, thành *thủ đoạn* để duy trì *sinh tồn cá nhân* của con người. Lao động bị tha hóa tách rời thân thể của bản thân con người cũng như tự nhiên ở bên ngoài con người, cũng như bản chất tinh thần của con người, bản chất *nhân loại* của con người, khỏi con người.

4) Kết quả trực tiếp của việc con người bị tách rời khỏi sản phẩm lao động của mình, khỏi hoạt động sinh hoạt của mình, khỏi bản chất tộc loại của mình, là sự *tha hóa con người khỏi con người*. Khi con người đối lập với bản thân mình thì người *khác* đối lập với nó. Người ta có thể nói về quan hệ của con người đối với lao động của con người, đối với sản phẩm lao động của con người và đối với bản thân con người như thế nào thì cũng có thể nói về quan hệ của con người đối với người khác, và cả đối với lao động và đối tượng lao động của người khác như thế ấy.

Nói chung luận điểm cho rằng bản chất tộc loại của con người xa rời khỏi con người có nghĩa là một người này xa rời người khác và mỗi người xa rời bản chất nhân loại.

Sự tha hóa của con người, nói chung bất cứ quan hệ nào của con người đối với bản thân mình, đều chỉ được thực hiện, biểu hiện trong quan hệ của con người đối với những người khác.

Do đó, trong điều kiện của lao động bị tha hóa, mỗi người xem xét người khác căn cứ vào thước đo và quan hệ trong đó bản thân mình tồn tại với tính cách là người công nhân.

Chúng ta xuất phát từ sự kiện chính trị kinh tế học — sự tha hóa của công nhân và sản xuất của công nhân. Chúng ta nêu lên khái niệm về sự kiện đó: lao động *bị tha hóa, tự tha hóa*. Khái niệm đó chúng ta đã phân tích. Vậy, chúng ta đã phân tích một sự kiện chính trị kinh tế học.

Giờ đây, chúng ta hãy xét xem khái niệm lao động bị tha hóa, tự tha hóa, được biểu hiện và quan niệm như thế nào trong hiện thực thực tế.

Nếu sản phẩm của lao động xa lạ đối với tôi, nếu nó đối lập với tôi với tính cách là một lực lượng xa lạ, thì trong trường hợp đó, nó thuộc về ai?

Nếu hoạt động của bản thân tôi không thuộc về tôi mà là một hoạt động xa lạ, cưỡng bức, thì trong trường hợp đó nó thuộc về ai?

Thuộc về một thực thể nào đó *khác* với tôi. Thực thể đó là gì?

Phải chăng là *Thượng đế?* Đúng, trong thời cổ đại, hoạt động sản xuất chủ yếu, chẳng hạn như việc xây dựng đền chùa, v. v. ở Ai-cập, Ấn-độ, Mếch-xích, nhằm phục vụ thần linh và bản thân sản phẩm thuộc về thần linh. Nhưng thần linh không bao giờ là những người chủ duy nhất chi phối lao động. *Tự nhiên* cũng không phải là chủ nhân. Nhưng nhờ lao động mà con người ngày càng chinh phục tự nhiên và nhờ những kỳ tích của công nghiệp mà những kỳ tích của thần linh ngày càng hóa ra thừa, thì để làm vừa lòng những lực lượng ấy, con người cũng ngày càng phải từ bỏ sự vui thú do sản xuất đem lại và sự hưởng thụ sản phẩm, tình hình đó mâu thuẫn biết nhường nào?

Thực thể xa lạ — lao động và sản phẩm của lao động thuộc về thực thể này, lao động phục vụ cho nó và sản

phẩm của lao động được tạo ra để nó hưởng thụ — thực thể đó chỉ có thể là bản thân *con người.*

Sản phẩm của lao động không thuộc về công nhân, nó đối lập với công nhân như một lực lượng xa lạ; sở dĩ có thể có tình hình đó là vì sản phẩm thuộc về *người khác,* chứ không phải thuộc về *công nhân.* Nếu hoạt động của công nhân là một sự thống khổ đối với bản thân anh ta thì hoạt động đó nhất định phải cung cấp *hưởng thụ* và khoái lạc cho một người nào khác. Không phải thần linh và giới tự nhiên, mà chỉ bản thân con người mới có thể là lực lượng xa lạ đó, lực lượng thống trị con người.

Tất nhiên còn phải chú ý đến luận điểm đã đưa ra ở trên, tức là luận điểm nói rằng quan hệ của con người đối với bản thân mình chỉ trở thành có tính chất *đối tượng,* có tính chất *hiện thực* thông qua quan hệ của con người đối với người khác. Do đó nếu con người quan hệ với sản phẩm lao động của mình, với lao động đã đối tượng hóa của mình như với một đối tượng *xa lạ,* đối địch, có uy lực, không phụ thuộc vào mình thì con người quan hệ với sản phẩm đó một cách khiến cho chủ nhân của đối tượng đó là người khác, khác với mình, đối địch, có uy lực và không phụ thuộc vào mình. Nếu con người quan hệ với hoạt động của bản thân mình như với hoạt động không tự do, thì con người quan hệ với nó như với hoạt động phục vụ cho người khác, đặt dưới sự thống trị của người đó, phục tùng sự cưỡng bức và ách áp bức của người đó.

Mọi sự tự tha hóa của con người khỏi bản thân mình và khỏi tự nhiên biểu hiện trong quan hệ đối với những người khác, khác với mình, trong đó con người đặt bản thân mình và đặt tự nhiên vào. Cho nên, sự tự tha hóa có tính chất tôn giáo tất nhiên biểu hiện trong quan hệ của người thế tục đối với thày tu hay là — vì ở đây

là nói đến giới trí thức — cả đối với một người môi giới nào đó v.v. Trong thế giới hiện thực thực tiễn, sự tự tha hóa chỉ có thể biểu hiện thông qua quan hệ hiện thực thực tiễn đối với những người khác. Bản thân thủ đoạn mà nhờ đó sự tha hóa được thực hiện, là một thủ đoạn *thực tiễn*. Như vậy, thông qua sự tha hóa của lao động, con người không những chỉ sản sinh ra quan hệ của mình đối với đối tượng và hành vi sản xuất như đối với những lực lượng xa lạ và đối địch với mình, — con người còn sản sinh ra quan hệ của những người khác đối với sự sản xuất của mình và đối với sản phẩm của mình, cũng như quan hệ của bản thân mình đối với những người ấy. Cũng giống như con người biến hoạt động sản xuất của bản thân mình thành việc gạt bỏ mình ra khỏi hiện thực, thành hình phạt đối với mình, còn sản phẩm của bản thân mình thì bị con người làm mất đi, trở thành sản phẩm không thuộc về mình, con người cũng sản sinh ra quyền lực của kẻ không sản xuất đối với sản xuất và đối với sản phẩm. Trong khi tách rời hoạt động của bản thân mình khỏi mình, con người gán cho người khác hoạt động không phải của bản thân người này.

Cho đến nay chúng ta chỉ xét quan hệ ấy về phía người công nhân; sau này chúng ta sẽ xét nó cả về phía không phải người công nhân.

Như vậy, thông qua lao động *bị tha hóa, tự tha hóa*, người công nhân sản sinh ra quan hệ của một người nào đó đối với lao động ấy, người này xa lạ với lao động và đứng ở ngoài lao động. Quan hệ của công nhân đối với lao động sản sinh ra quan hệ của nhà tư bản, hay thông thường người ta gọi là người chủ thuê lao động đối với lao động ấy. Cho nên, *sở hữu tư nhân* là sản phẩm, kết quả, hậu quả tất nhiên của *lao động bị tha*

hóa, của quan hệ bên ngoài của công nhân đối với tự nhiên và đối với bản thân mình.

Như vậy, sở dĩ có được khái niệm *sở hữu tư nhân* là nhờ phân tích khái niệm *lao động tự tha hóa*, nghĩa là khái niệm *con người tự tha hóa*, lao động bị tha hóa, sinh hoạt bị tha hóa, con người *bị tha hóa*.

Đúng là chúng ta có được khái niệm *lao động tự tha hóa (sinh hoạt tự tha hóa)* xuất phát từ chính trị kinh tế học, khái niệm này là kết quả của *sự vận động của sở hữu tư nhân*. Nhưng sự phân tích khái niệm ấy chỉ rằng mặc dù sở hữu tư nhân biểu hiện như là cơ sở và nguyên nhân của lao động tự tha hóa, nhưng trong thực tế ngược lại nó vẫn là kết quả của lao động tự tha hóa ấy, cũng giống như thần linh *vốn lúc đầu* không phải là nguyên nhân mà là kết quả của sự sai lầm của lý trí con người. Về sau quan hệ đó biến thành quan hệ tác động lẫn nhau.

Chỉ đến giai đoạn phát triển cuối cùng, đến trình độ cao nhất của sở hữu tư nhân, thì bí mật ấy của nó mới lại lộ ra: sở hữu tư nhân một mặt là *sản phẩm* của lao động tự tha hóa, và mặt khác là thủ đoạn của sự tự tha hóa của lao động, là sự *thực hiện sự tự tha hóa ấy*.

Những kiến giải mà chúng ta đã phát triển lập tức tỏa ánh sáng lên những xung đột khác nhau từ trước đến nay chưa được giải quyết.

1) Chính trị kinh tế học xuất phát từ lao động coi như linh hồn chân chính của sản xuất, tuy nhiên nó không đem lại cho lao động cái gì hết, còn đối với sở hữu tư nhân thì nó hiến cấp tất cả. Pơ-ru-đông xuất phát từ mâu thuẫn đó mà rút ra được những kết luận có lợi cho lao động, chống lại sở hữu tư nhân. Nhưng chúng ta thấy rằng mâu thuẫn tưởng tượng ấy là mâu thuẫn của *lao động bị tha hóa* với bản thân mình và chính trị

kinh tế học chỉ nêu lên những quy luật của lao động bị tha hóa.

Cho nên chúng ta cũng thấy rằng *tiền công* là đồng nhất với *sở hữu tư nhân*, vì chế độ tiền công trong đó sản phẩm, đối tượng của lao động trả công cho bản thân lao động, chỉ là hậu quả tất nhiên của sự tha hóa của lao động: vì trong tiền công bản thân lao động cũng biểu hiện ra không phải như là mục đích tự nó và như là tôi tớ của tiền công. Sau này chúng ta sẽ nói kỹ điều đó, giờ đây chúng ta chỉ rút ra một vài kết luận.

Việc *tăng tiền công* bằng bạo lực (chưa nói đến tất cả những khó khăn khác và chưa nói rằng sự tăng thêm đó, coi như một việc bất thường, cũng chỉ có thể duy trì được bằng bạo lực), sẽ không phải là gì khác hơn là *trả công tốt hơn cho nô lệ* — đó là kết luận rút ra từ những điều đã trình bày ở trên — và sẽ không đem lại cho công nhân và lao động danh hiệu và giá trị con người.

Ngay cả sự *bình đẳng về tiền công* mà Pơ-ru-đông đòi hỏi cũng sẽ chỉ có kết quả là nó sẽ biến quan hệ của người công nhân hiện nay đối với sản phẩm của anh ta, thành quan hệ của mọi người đối với lao động. Trong trường hợp đó xã hội được hình dung như là nhà tư bản trừu tượng.

Tiền công là kết quả trực tiếp của lao động bị tha hóa, còn lao động bị tha hóa là nguyên nhân trực tiếp của sở hữu tư nhân. Cho nên một mặt mà sụp đổ thì mặt kia cũng phải sụp đổ.

2) Xuất phát từ quan hệ của lao động bị tha hóa đối với sở hữu tư nhân, có thể tiến thêm một bước mà rút ra kết luận là sự giải phóng xã hội khỏi sở hữu tư nhân v.v., khỏi chế độ nô dịch biểu hiện thành hình thức *chính trị* của sự *giải phóng công nhân*, hơn nữa

vấn đề ở đây không phải chỉ biểu hiện thành sự giải phóng của *họ*, vì sự giải phóng của họ bao hàm sự giải phóng xã hội ; và sở dĩ như thế là vì toàn bộ chế độ nô dịch của loài người bao hàm trong quan hệ của công nhân đối với sản xuất và mọi quan hệ nô dịch chỉ là biến dạng và kết quả của quan hệ ấy.

Từ khái niệm *lao động bị tha hóa, tự tha hóa*, chúng ta rút ra bằng con đường *phân tích*, khái niệm *sở hữu tư nhân*, cũng giống như nhờ có hai nhân tố đó, có thể phát triển tất cả *các phạm trù* chính trị kinh tế học, đồng thời trong mỗi phạm trù, chẳng hạn như trong thương nghiệp, cạnh tranh, tư bản, tiền tệ, chúng ta chỉ tìm thấy *biểu hiện nhất định* và *đã phát triển* nào đó của những cơ sở đầu tiên ấy.

Nhưng trước khi xét những phạm trù ấy, chúng ta thử giải quyết hai vấn đề :

1) Xác định *bản chất* phổ biến *của sở hữu tư nhân* như kết quả của lao động bị tha hóa, trong quan hệ của nó đối với *sở hữu chân chính của con người* và *của xã hội*.

2) Chúng ta coi sự *tha hóa của lao động*, sự *tự tha hóa* của nó như một sự thực và chúng ta phân tích sự thực đó. Giờ đây thử hỏi *con người* đi tới *sự tha hóa lao động của mình* như thế nào ? Sự tha hóa đó có cơ sở như thế nào trong bản chất sự phát triển của con người. Để giải quyết vấn đề đó chúng ta đã có được nhiều cái, vì vấn đề *nguồn gốc của chế độ tư hữu* đã được chúng ta *quy* thành vấn đề quan hệ của *lao động bị tha hóa* đối với tiến trình phát triển của loài người. Cho nên khi nói đến *chế độ tư hữu*, người ta nghĩ rằng người ta bàn đến một sự vật nào đó ở ngoài con người. Còn khi nói đến lao động thì người ta trực tiếp bàn đến bản thân con người. Cách đặt vấn đề mới như thế đã bao hàm trong nó cách giải quyết vấn đề.

Về điểm 1: Bản chất phổ biến của chế độ tư hữu và quan hệ của nó với sở hữu chân chính của con người.

Trước mặt chúng ta lao động bị tha hóa phân ra thành hai bộ phận cấu thành, hai bộ phận này qui định lẫn nhau, hay chỉ là những biểu hiện khác nhau của cùng một quan hệ: sự *chiếm hữu*, sự *tiếp thụ* biểu hiện như là sự *tha hóa*, như là sự *tự tha hóa*, còn sự tha hóa thì biểu hiện như là sự *chiếm hữu*, như là sự *giành được* một cách chân chính *quyền công dân*.

Chúng ta đã xét một mặt, lao động *bị tha hóa* trong quan hệ của nó với bản thân người *công nhân*, nghĩa là *quan hệ* của *lao động bị tha hóa đối với bản thân mình*. Coi như là sản phẩm hay kết quả tất nhiên của quan hệ đó, chúng ta đã tìm thấy *quan hệ sở hữu của người không phải công nhân đối với người công nhân và đối với lao động*. Chế độ tư hữu, coi như biểu hiện vật chất, khái quát của lao động bị tha hóa, bao quát cả hai quan hệ: *quan hệ của công nhân đối với lao động, đối với sản phẩm lao động của mình và đối với người không phải công nhân* và quan hệ của *người không phải công nhân đối với người công nhân và đối với sản phẩm lao động của người này*.

Chúng ta đã thấy rằng đối với công nhân là người thông qua lao động mà *chiếm hữu* giới tự nhiên, thì sự chiếm hữu giới tự nhiên ấy biểu hiện thành sự tha hóa, thành sự tự hoạt động, thành hoạt động cho một người nào khác và tựa hồ như là hoạt động của một người nào khác, quá trình sinh mệnh biểu hiện thành hy sinh sinh mệnh, sự sản xuất đối tượng biểu hiện thành sự bỏ mất đối tượng, đối tượng này chuyển sang quyền lực của người khác, chuyển sang người *khác*. Giờ đây chúng ta hãy xét quan hệ của con người *xa lạ*

với lao động và với công nhân ấy đối với người công nhân, đối với lao động và đối với đối tượng của lao động.

Trước hết, cần phải thấy rằng tất cả những cái về phía công nhân biểu hiện như là *hoạt động của sự tha hóa, của sự tự tha hóa* thì về phía người không phải công nhân, biểu hiện thành *trạng thái của sự tha hóa, của tính tha hóa.*

Hai là, *quan hệ hiện thực, thực tiễn* của công nhân trong quá trình sản xuất và quan hệ của công nhân đối với sản phẩm (coi như trạng thái tinh thần) thì ở người không phải công nhân, đối lập với người công nhân, lại biểu hiện như là quan hệ *lý luận.*

Ba là, để chống lại công nhân, người không phải công nhân làm tất cả mọi việc mà người công nhân làm để chống lại bản thân mình, nhưng người không phải công nhân ấy không chống lại bản thân mình bằng những điều mà hắn làm để chống lại công nhân.

Chúng ta hãy xét tỉ mỉ ba quan hệ ấy.*

---

* Bản thảo thứ nhất dừng lại ở đây, chưa viết xong (*B.T.*)

SỰ ĐỐI LẬP GIỮA TƯ BẢN VÀ LAO ĐỘNG. SỞ HỮU RUỘNG ĐẤT VÀ TƯ BẢN.

(...) họp thành lợi tức của tư bản của anh ta. Như vậy, ở trong con người công nhân, tồn tại một cách chủ quan tình hình như sau: tư bản là con người đã hoàn toàn đánh mất bản thân mình, cũng giống như ở trong tư bản, tồn tại một cách khách quan tình hình như sau: lao động là con người đã đánh mất bản thân mình. Nhưng *công nhân* có cái bất hạnh là: anh ta là tư bản *sống* và do đó *phải chịu đựng thiếu thốn*, lúc nào anh ta không làm việc thì lúc đó tư bản này mất hết lợi tức và do đó mất hết cả sinh tồn của mình nữa. Với tư cách là tư bản, *giá trị* của công nhân tăng lên theo cung và cầu, hơn nữa xét về mặt *nhục thể* thì sự *tồn tại* của anh ta, *đời sống* của anh ta đã được xem và hiện đang được xem như là một sự cung ứng *hàng hóa*, như bất cứ một hàng hóa nào khác. Người công nhân sản xuất ra tư bản, tư bản sản xuất ra công nhân, do đó công nhân sản xuất ra bản thân mình, và sản phẩm của toàn bộ sự vận động ấy là con người với tính cách là *công nhân*, là *hàng hóa*. Con người chỉ còn là *công nhân*, và với tính cách là công nhân, anh ta chỉ có những thuộc tính người *cần thiết* cho tư bản xa lạ với anh ta. Và vì tư bản và công nhân đều xa lạ đối với nhau và do đó không quan tâm đối với nhau, có những quan hệ bên ngoài và ngẫu nhiên

đối với nhau, cho nên sự tha hóa ấy cũng phải biểu hiện ra một cách *hiện thực*. Bởi vậy, một khi tư bản có ý định — do tính tất yếu hoặc tùy tiện — không còn tồn tại đối với công nhân nữa thì bản thân công nhân cũng không tồn tại đối với mình nữa : công nhân *không có* việc làm, và vì thế *không có* cả tiền công, và vì anh ta tồn tại không phải *như con người*, mà *như công nhân*, cho nên người ta có thể rất yên tâm mà chôn vùi anh ta, và làm cho anh ta chết đói v.v... Người công nhân chỉ tồn tại như công nhân khi anh ta là tư bản *đối với anh ta*, và anh ta chỉ là tư bản, khi có một *tư bản* nào đó *đối với anh ta*. Sự tồn tại của tư bản là sự tồn tại của *anh ta*, là *đời sống* của anh ta, cũng giống như sự tồn tại của tư bản quy định nội dung sinh hoạt của anh ta theo một phương thức không quan tâm đối với anh ta. Cho nên chính trị kinh tế học không biết đến người công nhân không có việc làm, không biết đến con người lao động chừng nào con người này ở ngoài lĩnh vực ấy của những quan hệ lao động. Người ăn cắp, người lừa bịp, người ăn xin, người thất nghiệp, người chết đói, người lao động nghèo khổ và phạm tội, tất cả những người đó là những *nhân vật* không tồn tại *đối với chính trị kinh tế học*, mà chỉ tồn tại đối với con mắt của những người khác, đối với con mắt của người thầy thuốc, quan tòa, người đào huyệt, người giám thị những kẻ ăn xin v.v...; những bóng ma đó lẩn quất bên ngoài lĩnh vực chính trị kinh tế học. Cho nên đối với nó, nhu cầu của công nhân chỉ biến thành *nhu cầu* duy trì *người công nhân trong thời gian lao động*, và hơn nữa chỉ trong chừng mực điều đó là cần thiết để cho *nòi giống công nhân không bị diệt vong*. Do đó tiền công cũng hoàn toàn có ý nghĩa như là sự *duy trì*, sự *bao quản cho tốt* bất cứ một dụng cụ sản xuất nào khác, như là sự *tiêu dùng tư bản* nói chung, sự tiêu

dùng này cần thiết để tái sản xuất tư bản cùng với lợi tức, hoặc như là dầu mỡ bỏ vào bánh xe để cho bánh xe chạy trơn. Cho nên tiền công thuộc về số những *chi phí* cần thiết của tư bản và của nhà tư bản và không được vượt ra ngoài khuôn khổ sự cần thiết đó. Vì vậy phương thức hành động của các chủ xưởng Anh là hoàn toàn nhất quán trước khi có đạo luật mới về người nghèo ban hành năm 1834, những chủ xưởng này đã khấu trừ vào tiền công của công nhân số tiền cứu tế xã hội mà người công nhân nhận được nhờ vào thuế cứu tế cho người nghèo, và đã coi số tiền cứu tế đó như một bộ phận cấu thành của tiền công.

Nền sản xuất sản sinh ra con người không những chỉ với tính cách là *hàng hóa*, không những chỉ với tính cách là *con người hàng hóa*, con người với sự quy định của *hàng hóa*; nó sản xuất ra con người theo sự quy định ấy, như là một thực thể *mất tính chất người* cả về mặt *tinh thần* lẫn thể xác. — Tính vô đạo đức, sự biến chất, sự đần độn của cả công nhân lẫn nhà tư bản. — Sản phẩm của nền sản xuất đó là *hàng hóa có một ý thức* và có *một hoạt động độc lập, ... là con người* hàng hóa... Một bước tiến dài của Ri-các-đô, Min v.v... so với Smít và Xây là ở chỗ những ông này tuyên bố vấn đề sự *tồn tại* của con người — năng lực sản xuất ít nhiều có tính chất người của hàng hóa đó — là *không quan hệ gì* và thậm chí là *có hại*. Theo quan điểm đó mục đích chân chính của sản xuất không phải là ở chỗ tư bản duy trì bao nhiêu công nhân, mà là ở chỗ nó đem lại bao nhiêu lợi tức — là tổng số tiền *tiết kiệm* hàng năm. Cũng giống như bước tiến lớn và triệt để của chính trị kinh tế học Anh hiện đại là ở chỗ trong khi nâng *lao động* lên thành nguyên lý *duy nhất* của chính trị kinh tế học thì đồng thời nó cũng vạch ra một cách hoàn toàn rõ ràng tính tỷ lệ *nghịch*

giữa tiền công và lợi tức của tư bản, sau khi đã chỉ ra rằng nhà tư bản, theo lệ chung, chỉ có thể nâng thu nhập của mình bằng cách hạ thấp tiền công và ngược lại. Theo chính trị kinh tế học Anh hiện đại ấy thì không phải là sự lừa dối người tiêu dùng mà là sự cố gắng giành giật lẫn nhau giữa người tư bản và người công nhân là quan hệ *thông thường*.

Quan hệ của chế độ tư hữu bao hàm trong nó, dưới hình thức che giấu, quan hệ của chế độ tư hữu coi như *lao động* và quan hệ của nó coi như *tư bản*, và cả mối *tương quan lẫn nhau* của hai bên. Một mặt là sự sản xuất ra hoạt động của con người với tính cách là *lao động*, nghĩa là hoạt động hoàn toàn xa lạ với mình, hoàn toàn xa lạ với con người và tự nhiên và do đó hoàn toàn xa lạ với ý thức và biểu biện sinh hoạt, sự tồn tại *trừu tượng* của con người coi như chỉ là *con người lao động*, con người do đó hàng ngày có thể bị đẩy từ cái hư không đầy đủ của mình vào cái hư không tuyệt đối, vào sự không tồn tại có tính chất xã hội và do đó có tính chất hiện thực của mình. Mặt khác sự sản xuất ra đối tượng hoạt động của con người với tính cách là tư bản, trong đó mọi tính quy định tự nhiên và xã hội của đối tượng đều bị *xóa bỏ* và trong đó chế độ tư hữu mất phẩm chất tự nhiên và xã hội của nó (do đó mất tất cả những ảo tưởng chính trị và xã hội và không lẫn lộn với bất cứ quan hệ nhân loại nào dù là quan hệ *bề ngoài*) : *cùng một* tư bản thì trong những hình thái rất nhiều vẻ của sự tồn tại tự nhiên và xã hội, vẫn là *cùng một tư bản*, hoàn toàn không có quan hệ gì đến nội dung *hiện thực* của nó. Sự đối lập ấy giữa lao động và tư bản được đẩy tới cực đoan, không tránh khỏi trở thành điểm cao nhất, trình độ cao nhất và sự diệt vong của toàn bộ quan hệ tư hữu.

Cho nên công lao lớn của chính trị kinh tế học Anh hiện đại lại là ở chỗ nó xác định địa tô, như là sai ngạch giữa lợi tức trên mảnh đất canh tác xấu nhất và lợi tức trên mảnh đất canh tác tốt nhất, sau khi đã đập tan những ảo tưởng lãng mạn của người sở hữu ruộng đất — tính chất quan trọng tưởng tượng về mặt xã hội của người sở hữu ruộng đất và sự nhất trí tưởng tượng giữa lợi ích của người sở hữu ruộng đất và lợi ích của xã hội, như *A-đam Smit* theo gót các nhà trọng nông vẫn còn khẳng định; do đó chính trị kinh tế học Anh hiện đại đã báo trước và chuẩn bị cuộc vận động hiện thực nó biến người sở hữu ruộng đất thành nhà tư bản thông thường và bình thường nhất, do đó nó làm đơn giản và sâu sắc thêm sự đối lập giữa tư bản và lao động và bằng cách đó đẩy nhanh sự tiêu diệt đối lập ấy. Do đó, *ruộng đất coi như ruộng đất, địa tô coi như địa tô* đã mất sự *khác nhau có tính chất đẳng cấp* của nó và biến thành một cái không có ý nghĩa gì cả hoặc nói đúng hơn, thành *tư bản* và *lợi tức* chỉ có ý nghĩa tiền tệ.

Sự *khác nhau* giữa tư bản và ruộng đất, giữa lợi nhuận và địa tô, giữa cả hai cái và tiền công, giữa *công nghiệp* và *nông nghiệp*, giữa tư hữu *bất động sản* và tư hữu *động sản* là sự khác nhau còn có tính chất *lịch sử* và không nằm trong bản thân bản chất của sự vật. Sự khác nhau đó là một yếu tố *cố định* của sự hình thành và phát sinh của sự đối lập giữa tư bản và lao động. Trong công nghiệp v.v..., trong sự đối lập của công nghiệp với sở hữu bất động về ruộng đất, chỉ biểu hiện phương thức phát sinh của công nghiệp và sự đối lập với nông nghiệp, trong đó công nghiệp đã được phát triển. Với tính cách là một hình thức *đặc biệt* của lao động, với tính cách là sự khác nhau *bản chất, quan trọng bao quát toàn bộ sinh hoạt*, sự khác nhau ấy chỉ

tồn tại cho đến khi công nghiệp (sinh hoạt thành thị) được hình thành *đối diện* với nông nghiệp (sinh hoạt quý tộc phong kiến) và còn mang trong bản thân mình tính chất phong kiến của cái đối lập với nó dưới hình thức độc quyền, hàng hội, hội đồng nghiệp, phường hội v.v...; trong khuôn khổ những quy định ấy, lao động còn có ý nghĩa *xã hội về bề ngoài*, ý nghĩa của tính cộng đồng *thực sự* (Gemeinwesen); nó chưa đi tới thái độ *không quan tâm* đến nội dung của mình, đến sự cô lập hoàn toàn, nghĩa là đến sự trừu tượng mọi tồn tại khác, và do đó đến tư bản *có tự do hành động*.

Nhưng *giai đoạn phát triển về sau* không tránh khỏi của lao động là *công nghiệp* có tự do hành động và (với tính cách như thế) được cấu thành một cách độc lập, và là *tư bản có tự do hành động*. Uy lực của công nghiệp đối với nông nghiệp đối lập với nó biểu hiện ra lập tức trong sự xuất hiện của *nông nghiệp* coi như hoạt động công nghiệp thật sự, trong khi đó thì trước kia người chiếm hữu ruộng đất đem giao công việc lao động chủ yếu cho ruộng đất và cho *nô lệ* của ruộng đất đó, nhờ có những người này mà ruộng đất được canh tác. Với việc biến nô lệ thành người công nhân *tự do*, nghĩa là thành *người lao động làm thuê*, người chiếm hữu ruộng đất thực ra biến thành nhà tư bản công nghiệp, và sự chuyển biến ấy xảy ra trong những thời kỳ đầu thông qua khâu trung gian là *người thuê ruộng đất*. Nhưng *người thuê ruộng đất* là đại biểu của người sở hữu ruộng đất, là *bí mật* đã bộc lộ ra của người đó; chỉ có thông qua người thuê ruộng đất thì người sở hữu ruộng đất mới có tồn tại *chính trị kinh tế học*, mới tồn tại như người tư hữu, — vì địa tô của ruộng đất anh ta sở dĩ có được chỉ là nhờ sự cạnh tranh của những người thuê ruộng đất. Như vậy, lấy *người thuê ruộng đất* làm đại biểu, địa chủ về bản chất

đã biến thành nhà tư bản *thông thường*. Và sự chuyển biến ấy cũng phải được thực hiện cả trong hiện thực: nhà tư bản kinh doanh ruộng đất, nghĩa là người thuê ruộng đất, nhất định phải trở thành người sở hữu ruộng đất và ngược lại. Những *mánh khóe công nghiệp* của người thuê ruộng đất là những mánh khóe công nghiệp của *người sở hữu ruộng đất*, vì tồn tại của người thứ nhất quyết định tồn tại của người thứ hai.

Nhưng họ hồi tưởng đến sự phát sinh đối lập của họ, đến nguồn gốc của họ, và lúc đó sẽ có tình hình là: người sở hữu ruộng đất thấy nhà tư bản là người nô lệ hôm qua của mình đã trở nên kiêu ngạo, đã có tự do hành động và đã làm giầu lên, và thấy sự đe dọa của nhà tư bản đối với mình là *nhà tư bản*, còn nhà tư bản thì thấy người chủ đất là người chúa hung hãn, lười biếng và ích kỷ hôm qua của mình; anh ta biết rằng người chủ đất đem lại thiệt hại cho anh ta là nhà tư bản, mặc dầu chủ đất có được toàn bộ vai trò xã hội hiện nay của mình, sự giầu có của mình và sự hưởng thụ của mình, là nhờ vào công nghiệp; nhà tư bản thấy sở hữu ruộng đất là một cái gì trực tiếp đối lập với công nghiệp *tự do* và với tư bản *tự do*, tư bản này không phụ thuộc vào bất cứ sự quy định tự nhiên nào. Sự xung đột ấy giữa tư bản và sở hữu ruộng đất có tính chất hết sức khốc liệt và cả hai bên đều nói lên sự thật cho nhau. Chỉ cần thừa nhận sự tấn công của sở hữu bất động sản vào sở hữu động sản và ngược lại, để có được một quan niệm rõ ràng về sự vô sỉ của hai bên. Người chủ đất phô trương nguồn gốc quý tộc của sở hữu của mình, những hồi ức phong kiến, nên thơ của mình, mộng tưởng của mình, ý nghĩa chính trị của mình v.v..., và nếu anh ta diễn đạt bằng ngôn ngữ của chính trị kinh tế học thì anh ta nói: *chỉ có* nông nghiệp là có tính chất sản xuất.

Đồng thời anh ta miêu tả đối thủ của mình là một kẻ giảo quyệt, một kẻ mối lái ngạo nghễ, một kẻ hám lợi phản trắc, sẵn sàng nổi loạn, lòng gang dạ sắt, xa lạ với tinh thần xã hội, tự ý bán lợi ích của xã hội, một kẻ đầu cơ, một kẻ cho vay nặng lãi , một người mối lái, một kẻ nô lệ, một người xu nịnh lắm mánh khóe, một kẻ *lường gạt tiền nong* vô lương tâm, đẻ ra, nuôi dưỡng, thúc đẩy cạnh tranh và do đó cả sự bần cùng, tội phạm, gây ra sự suy đồi của tất cả những mối liên hệ xã hội ; gian xảo, vô nguyên tắc, không có thi vị, không có thực chất, không có gì cả (xem *Be-rơ-ga-xơ*, một trong những người thuộc phái trọng nông, Be-rơ-ga-xơ đã công kích kịch liệt Ca-mi-ơ Đê-mu-lanh trong tờ báo của ông ta «Những cuộc cách mạng ở Pháp và ở Bơ-ra-băng-tơ» ; xem Phôn Phin-ke, Lan-xi-xi-o-le, Ga-le-ra, Lê-ô, Cô-dê-ga-rơ-te-na*, và cả *Xi-smôn-đi*).

Sở hữu động sản đến lượt nó lại lấy những kỳ tích của công nghiệp và của sự vận động ra khoe khoang, nó là con đẻ của thời hiện đại và con đẻ hợp pháp của thời hiện đại nó than phiền về kẻ đối thủ của nó coi kẻ đó là kẻ ngu xuẩn *không biết* bản chất của nó (và điều đó là hoàn toàn đúng) ; kẻ ngu xuẩn đó muốn đem bạo lực phản đạo đức thô bạo và chế độ nông nô thay thế cho tư bản đạo đức và lao động tự do. Nó miêu tả đối thủ của nó là Đôn Ki-sốt, là kẻ dùng mặt nạ của *tinh thần thần*,

---

* Trong khi dẫn ông Lê-ô, nhà thần học Phin-ke, một người huênh hoang thuộc phái Hê-ghen già cảm động đến rơi nước mắt kể rằng khi xóa bỏ chế độ nông nô, một người nô lệ từ chối không muốn thôi làm *sở hữu của quý tộc*. Xem cả *«Những ảo tưởng yêu nước»* của I-út-tút Mi-ô-de, những ảo tưởng này có đặc điểm là không lúc nào vượt ra ngoài giới hạn tầm mắt hạn chế, tiểu tư sản, « tài tử » của người Phi-li-stanh chính cống và tuy nhiên vẫn là những ảo tưởng *thuần túy*. Mâu thuẫn đó cũng làm cho chúng trở thành hết sức hấp dẫn đối với tinh thần Đức.

tính thành thật, sự phục vụ lợi ích xã hội, tính kiên trì để che giấu sự thiếu năng lực vận động, lòng tham hưởng lạc không đáy, tính ích kỷ, tính vụ lợi hẹp hòi, sự mưu đồ ác ý; nó coi kẻ địch của nó là kẻ *độc quyền* quỷ quyệt; nó làm lu mờ hồi ức, thơ ca, mộng ảo của kẻ địch của nó bằng cách kể ra với một giọng chua cay và một phương pháp lịch sử sự ti tiện, sự tàn bạo, sự phung phí, sự mãi dâm, sự vô sỉ, tình trạng vô chính phủ, sự phản nghịch, mà miếng đất ươm của những cái đó là những lâu đài lãng mạn.

Theo người ta nói thì nó đã cung cấp tự do chính trị cho nhân dân, nó đã đập tan xiềng xích của xã hội công dân, đã liên kết các thế giới làm một, đã sáng tạo ra nền thương nghiệp thương người, đạo đức thuần túy, sự giáo dục phong nhã; thay thế cho những nhu cầu thô lỗ, nó đã sản sinh ra trong nhân dân những nhu cầu văn minh và cung cấp thủ đoạn cho sự hưởng thụ những nhu cầu ấy, trong khi đó thì người sở hữu ruộng đất, người lũng đoạn lương thực ăn không ngồi rồi và chỉ cản trở công việc, làm cho nhân dân phải chịu mua những tư liệu sinh hoạt cần thiết nhất một cách đắt đỏ, do đó buộc nhà tư bản phải tăng tiền công mà không có khả năng tăng lực lượng sản xuất; do đó người sở hữu ruộng đất làm trở ngại sự tăng thêm thu nhập quốc dân hàng năm, làm trở ngại sự tích lũy tư bản và do đó làm giảm khả năng cung cấp việc làm cho nhân dân và của cải cho đất nước; xét đến cùng người sở hữu ruộng đất hoàn toàn thủ tiêu khả năng đó, đưa công việc tới sự phá sản phổ biến và bóc lột một cách nặng lãi *tất cả* những cái lợi của nền văn minh hiện đại, mà không làm gì cho nền văn minh này, và thậm chí không từ bỏ những thành kiến phong kiến của mình. Và, cuối cùng, anh ta hãy chỉ nhìn đến *người thuê ruộng đất* của anh ta — nông nghiệp và bản thân ruộng đất chỉ tồn tại đối

với anh ta với tư cách là nguồn tiền bạc ban tặng cho anh ta, — và anh ta hãy nói anh ta có phải là một người lừa đảo *dũng cảm, ôm ấp ảo tưởng, quỷ quyệt* hay không, một người trong thâm tâm và trong thực tế đã từ lâu thuộc về nền công nghiệp *tự do* và nền thương nghiệp *dễ thương*, dù anh ta có phản đối cái đó như thế nào đi nữa và có ba hoa nhiều đến đâu đi nữa về những hồi ức lịch sử, về những mục đích đạo đức và chính trị. Tất cả những cái mà anh ta thực tế đề ra vì lợi ích của mình chỉ chính đáng khi đem ứng dụng cho *người canh tác* ruộng đất (nhà tư bản và cố nông), cho nên *người sở hữu ruộng đất* đúng ra là *kẻ thù* đối với người canh tác ruộng đất; do đó anh ta luận chứng chống lại bản thân mình. Những đại biểu của tư bản chỉ rằng *không có* tư bản thì sở hữu ruộng đất là vật chất chết, không có giá trị. Thắng lợi văn hóa của tư bản, theo người ta nói, chính là ở chỗ: thay thế cho vật chết, văn hóa đó phát hiện ra và làm cho lao động của con người hoạt động như nguồn gốc của của cải (xem Pôn Lu-i Cu-ri-ê, Xanh Xi-mông, Ga-ni-la, Ri-cac-đô, Min, Mac Cu-lô-sơ, Đe-stiu-tơ đơ Tơ-ra-xơ và Mi-sen Sơ-va-li-ê).

Từ trong tiến trình *hiện thực* của sự phát triển (ở đây phải nói thêm) tất nhiên nẩy ra sự thắng lợi của *nhà tư bản*, nghĩa là của chế độ tư hữu phát triển cao đối với chế độ tư hữu không phát triển, què quặt, nghĩa là đối với *người sở hữu ruộng đất*, cũng giống như nói chung sự vận động nhất định phải thắng sự bất động; sự ty tiện công khai, tự giác nhất định phải thắng sự ty tiện che dấu và vô ý thức; *sự tham lam* nhất định phải thắng sự *ham muốn hưởng lạc*; tính ích kỷ không gì kìm hãm, công nhiên, tháo vát của phái *khai sáng* nhất định phải thắng *tính ích kỷ* địa phương, dè dặt, ngây thơ, biếng nhác và có tính chất ảo tưởng *của mê tín; tiền tệ* nhất định phải thắng những hình thức khác của chế độ tư hữu.

Những nhà nước nào cảm thấy nguy cơ của nền công nghiệp tự do hoàn bị, của nền đạo đức thuần túy hoàn bị, và của nền thương nghiệp thương người hoàn bị, đều ra sức — nhưng một cách hoàn toàn vô hiệu — kìm hãm sự tư bản hoá sở hữu ruộng đất.

Khác với tư bản, *sở hữu ruộng đất* là chế độ tư hữu, là tư bản còn mang nặng những thành kiến *địa phương* và chính trị, là tư bản chưa thoát khỏi những sợi dây ràng buộc nó với thế giới xung quanh để hoàn toàn đi tới bản thân mình, là tư bản *chưa hoàn bị*. Trong quá trình *phát triển toàn thế giới* của nó, nó nhất định phải đạt tới biểu hiện trừu tượng nghĩa là *thuần túy* của nó.

Quan hệ của chế độ *tư hữu* đó là lao động, tư bản và quan hệ lẫn nhau của chúng.

Vận động mà những khâu của quan hệ đó nhất định phải xuyên qua là :

Một là — sự *thống nhất trực tiếp* hoặc *gián tiếp của cả hai.*

Lúc đầu tư bản và lao động còn thống nhất ; sau đó mặc dầu chúng đã tách rời và tha hóa nhưng vẫn nâng nhau lên và thúc đẩy lẫn nhau với tính cách là những điều kiện *tích cực.*

Hai là — sự *đối lập lẫn nhau của cả hai :* chúng bài trừ lẫn nhau ; người công nhân coi nhà tư bản (và ngược lại) là sự không tồn tại của bản thân mình ; mỗi bên tìm cách tước lấy sự tồn tại của bên kia.

Ba là — sự đối lập của mỗi bên *đối với* bản thân mình. Tư bản = lao động tích lũy = lao động. Với tư cách là tư bản, nó phân ra thành *bản thân nó* và *lợi tức* của nó, còn lợi tức đến lượt nó thì lại phân ra thành *lợi tức* và *lợi nhuận.* Nhà tư bản hoàn toàn bị hy sinh. Nó rơi

vào giai cấp công nhân, cũng như công nhân — nhưng chỉ dưới hình thức ngoại lệ — trở thành nhà tư bản. Lao động coi như yếu tố của tư bản, coi như *chi phí* của tư bản. Do đó, tiền công là một sự hy sinh của tư bản.

Lao động phân ra *bản thân mình* và *tiền công*. Bản thân công nhân là tư bản, hàng hóa.

Một sự đối lập lẫn nhau có tính chất thù địch *

* Bản thảo thứ hai kết thúc ở đây. (*B.T.*)

CHẾ ĐỘ TƯ HỮU VÀ LAO ĐỘNG. NHỮNG QUAN ĐIỂM CỦA PHÁI TRỌNG THƯƠNG, CỦA PHÁI TRỌNG NÔNG, CỦA A-ĐAM SMÍT. RI-CÁC-ĐÔ VÀ TRƯỜNG PHÁI RI-CÁC-ĐÔ.

Trong tr. XXXVI. — *Bản chất chủ quan* của chế độ tư hữu, *sở hữu tư nhân*, coi như hoạt động cô lập, coi như *chủ thể*, coi như *nhân cách* là *lao động*. Do đó, hoàn toàn dễ hiểu là cần phải xem chính trị kinh tế học — chính trị kinh tế học thừa nhận *lao động* là nguyên lý của mình — A-đam Smít — nghĩa là không còn xem sở hữu tư nhân hoàn toàn chỉ là một *trạng thái* nào đó ở bên ngoài con người, — như là sản phẩm của *tinh lực* hiện thực và của sự *vận động* hiện thực của sở hữu tư nhân*, như là sản phẩm của *công nghiệp* hiện đại; và mặt khác, chính nó thúc đẩy và đề cao tinh lực và sự phát triển của *công nghiệp* ấy, biến chúng thành lực lượng của *ý thức*. Cho nên đối với chính trị kinh tế học khai sáng là môn học đã phát hiện ra — trong khuôn khổ của chế độ tư hữu — *bản chất chủ quan* của của cải, thì những người theo thuyết trọng kim và theo thuyết trọng thương — những người nhìn thấy

* Chính trị kinh tế học này là sự vận động độc lập lắng xuống trong ý thức của chế độ tư hữu, là công nghiệp hiện đại với tính cách là chủ thể độc lập.

chế độ tư hữu chỉ là bản chất *đối tượng hóa* đối với con người — lộ ra là những *tín đồ sùng bái thần tượng, những người theo bái vật giáo, những tín đồ của đạo thiên chúa.* Cho nên *Ăng-ghen* hoàn toàn có lý khi ông gọi A-đam Smit là *Lu-te của chính trị kinh tế học.* Giống như Lu-te đã thừa nhận *tôn giáo, tín ngưỡng* là bản chất của *thế giới* bên ngoài và căn cứ vào đó mà đứng lên phản đối tinh thần dị giáo của thiên chúa giáo, giống như ông ta đã xóa bỏ tình cảm tôn giáo *bên ngoài*, bằng cách biến tình cảm tôn giáo thành bản chất *bên trong* của con người, giống như ông ta đã bác bỏ tăng lữ ngoài con người trần tục, — vì ông ta đặt tăng lữ ở trong tim người trần tục, — giống như thế của cải ở bên ngoài con người và không phụ thuộc vào con người, — nghĩa là chỉ được duy trì và khẳng định bằng phương pháp bên ngoài — cũng bị gạt bỏ; nói cách khác, *tính đối tượng bên ngoài phi lý* ấy của nó bị gạt bỏ, vì chế độ tư hữu thể hiện trong bản thân con người và bản thân con người được thừa nhận là bản chất của nó; nhưng chính do đó bản thân con người được xét về phương diện chế độ tư hữu, cũng như ở Lu-te con người được xét về phương diện tôn giáo. Như vậy, dưới cái vẻ thừa nhận con người, chính trị kinh tế học lấy lao động làm nguyên tắc thực ra chỉ thực hành một cách triệt để việc phủ định con người mà thôi vì bản thân con người không còn ở trong quan hệ căng thẳng bên ngoài với bản chất bên ngoài của chế độ tư hữu, mà bản thân con người đã trở thành bản chất căng thẳng ấy của chế độ tư hữu. Cái trước kia là tồn tại *ở bên ngoài* so với con người, là sự tha hóa hiện thực của con người, giờ đây đã trở thành chỉ là hành vi của tha hóa, của tự tha hóa. Cho nên nếu chính trị kinh tế học nói trên bắt đầu từ chỗ bề ngoài thừa nhận con người,

thừa nhận sự độc lập của con người, sự tự hoạt động của con người v.v.. và trong khi chuyển chế độ tư hữu vào bản chất của bản thân con người, không còn có thể tự ràng buộc mình bằng những sự *quy định* có tính chất địa phương, dân tộc và những sự quy định khác *của chế độ tư hữu* coi như *bản chất tồn tại bên ngoài con người* và, do đó, phát triển một tinh lực *thế giới chủ nghĩa*, phổ biến, đập tan mọi giới hạn, mọi ràng buộc, để đặt mình trở lại vị trí của những quy định ấy với tư cách là chính sách *duy nhất*, tính phổ biến duy nhất, giới hạn duy nhất và sự ràng buộc duy nhất, — thì trong quá trình phát triển về sau, chính trị kinh tế học phải vứt bỏ *bề ngoài giả dối* đó và biểu hiện ra *trong toàn bộ sự vô liêm sỉ của nó*. Nó làm như sau: không chú ý đến tất cả những mâu thuẫn đập vào mắt, trong đó lý luận ấy làm cho nó rối tung lên, nó có tính chất rất là *một chiều*, và do đó phát triển một cách rất *gắt gao* và *triệt để* luận điểm coi lao động là *bản chất* duy nhất của *của cải*, vạch rõ, trái với quan niệm nguyên thủy đó, tính chất *địch đối với con người* của những kết luận rút ra từ học thuyết đó và cuối cùng, giáng một đòn trí mạng vào hình thức cuối cùng, *cá nhân*, *tự nhiên* (sự tồn tại độc lập đối với sự vận động của lao động) của chế độ tư hữu và của nguồn gốc của của cải — *địa tô*, vào biểu hiện ấy của sở hữu phong kiến, biểu hiện đã trở thành hoàn toàn có tính chất chính trị kinh tế học, và do đó không có khả năng để kháng với chính trị kinh tế học. (Trường phái Ri-các-đô). *Tính chất vô sỉ* của chính trị kinh tế học tăng lên không những theo ý nghĩa tương đối, bắt đầu từ Smit qua Xây đến Ri-các-đô, Min v.v... vì trước con mắt của những người này những kết quả của công

nghiệp biểu hiện dưới hình thức phát triển hơn và mâu thuẫn hơn, những người này bao giờ cũng tiến lên với một ý nghĩa tích cực và hơn nữa tiến một cách có ý thức theo con đường tha hóa khỏi con người xa hơn những tiền bối của họ, nhưng sở dĩ có tình hình đó *chỉ là* vì khoa học của họ là triệt để hơn và chân thực hơn. Vì họ biến chế độ tư hữu dưới hình thức hiện thực của nó thành chủ thể nghĩa là đồng thời tuyên bố con người với tính cách con người và con người với tính cách một thực thể (Unwesen) bị bóp méo nào đó là bản chất, cho nên mâu thuẫn tồn tại trong bản thân hiện thực hoàn toàn phù hợp với bản chất mâu thuẫn mà họ thừa nhận với tính cách là nguyên tắc. *Hiện thực* bị phân liệt của công nghiệp không những không bác bỏ mà trái lại còn chứng thực nguyên lý *phân liệt bên trong* của chúng. Những nguyên lý của chúng chính là nguyên lý của sự phân liệt đó.

Học thuyết trọng nông của Bác sĩ Ke-ne là sự quá độ từ thuyết trọng thương sang A-đam Smit. *Phái trọng nông* trực tiếp là sự giải thể về *chính trị kinh tế học* của sở hữu phong kiến, nhưng chính vì thế nó cũng trực tiếp là *sự cải tạo chính trị kinh tế học*, sự khôi phục chính trị kinh tế học của sở hữu phong kiến ấy, chẳng qua chỉ có ngôn ngữ của nó là đã trở thành không phải là ngôn ngữ phong kiến mà là ngôn ngữ chính trị kinh tế học. Theo học thuyết của phái trọng nông thì toàn bộ của cải là ở *ruộng đất* và *nông nghiệp* (canh nông). Ruộng đất chưa phải là *tư bản*, đó còn là một hình thức tồn tại *đặc biệt* nào đó của tư bản, một hình thức có hiệu lực và ý nghĩa trong tính đặc thù tự nhiên của nó và *do* tính đặc thù tự nhiên ấy của nó. Nhưng dù sao ruộng đất cũng là một *nhân tố* tự nhiên phổ biến nào đó, trong khi đó

thì theo học thuyết của phái trọng thương của cải chỉ tồn tại trong *kim loại quý*. Như vậy, ở các nhà trọng nông *đối tượng* của của cải, vật chất của nó lập tức đạt tới tính phổ biến cao nhất trong *khuôn khổ tự nhiên* (vì với tính cách là một bộ phận của *tự nhiên*, nó vẫn là của cải trực tiếp có tính chất đối tượng). Còn đối với *con người* thì ruộng đất tồn tại chỉ thông qua lao động, canh tác. Do đó, bản chất chủ quan của của cải đã chuyển vào lao động. Nhưng đồng thời nông nghiệp được coi là lao động *sản xuất duy nhất*. Như vậy, lao động chưa được quan niệm trong tính phổ biến và tính trừu tượng của nó, nó còn được kết hợp với một *yếu tố* đặc biệt nào đó *của tự nhiên* coi như *vật chất của nó*, cho nên vẫn còn được thừa nhận chỉ dưới *một hình thức tồn tại đặc biệt* nào đó *do tự nhiên qui định*. Do đó nó chỉ là một sự tha hóa *nhất định, đặc biệt* của con người, giống như sản phẩm của nó chỉ mới được quan niệm như là của cải nhất định nào đó, phần lớn do tự nhiên hơn là do bản thân lao động tạo ra. Ruộng đất ở đây còn được thừa nhận như là tồn tại tự nhiên không phụ thuộc vào con người, chưa phải như là tư bản, nghĩa là chưa phải như là một nhân tố của bản thân lao động. Trái lại, đúng ra thì lao động biểu hiện như là một nhân tố của ruộng đất. Nhưng vì ở đây sự sùng bái của cải cũ bên ngoài, tồn tại chỉ như là đối tượng, bị quy thành một yếu tố rất đơn giản nào đó của tự nhiên, còn bản chất của của cải thì đã được thừa nhận — mặc dù chỉ một phần, theo một phương thức đặc biệt — trong sự tồn tại chủ quan của nó, cho nên bước tiến tất nhiên về phía trước là ở chỗ *bản chất phổ biến* của của cải được nhận thức và do đó *lao động* được nâng lên thành *nguyên tắc* trong tính tuyệt đối hoàn toàn của nó, nghĩa là trong sự trừu tượng.

Người ta chứng minh cho các nhà trọng nông thấy rằng trong quan điểm kinh tế, nghĩa là trong quan điểm duy nhất chính đáng, *nông nghiệp* không khác gì bất cứ ngành sản xuất nào khác và do đó *bản chất* của của cải không phải là một lao động *nhất định* nào đó, không phải là một biểu hiện đặc biệt nào đó của lao động, gắn liền với một yếu tố đặc biệt nào đó, mà là *lao động nói chung*.

Trong khi tuyên bố lao động là *bản chất* của của cải, học thuyết trọng nông do đó phủ nhận của cải *đặc biệt*, bên ngoài, chỉ có tính chất đối tượng. Nhưng đối với các nhà trọng nông lao động chỉ là *bản chất chủ quan* của sở hữu ruộng đất (các nhà trọng nông xuất phát từ hình thức sở hữu xuất hiện trong lịch sử như là hình thức thống trị, được mọi người thừa nhận); ở họ chỉ có sở hữu ruộng đất là trở thành *con người bị tha hóa*. Phái trọng nông xóa bỏ tính chất phong kiến của sở hữu ruộng đất bằng cách tuyên bố rằng *bản chất* của sở hữu ruộng đất nằm trong *sản xuất* (nông nghiệp); nhưng họ có thái độ phủ nhận thế giới công nghiệp và thừa nhận chủ nghĩa phong kiến, vì họ tuyên bố *nông nghiệp* là nền sản xuất duy nhất.

Hoàn toàn dễ hiểu là giờ đây khi *bản chất chủ quan* của công nghiệp trở thành đối tượng khảo sát — công nghiệp cấu thành cái đối lập với sở hữu ruộng đất, nghĩa là được cấu thành với tính cách là công nghiệp, thì bản chất ấy bao hàm trong nó cả sự đối lập ấy của nó. Vì giống như công nghiệp bao hàm sở hữu ruộng đất đã bị xóa bỏ, *bản chất chủ quan* của công nghiệp cũng đồng thời bao hàm cả bản chất chủ quan của *sở hữu ruộng đất*.

Giống như sở hữu ruộng đất là hình thức thứ nhất của tư hữu, còn công nghiệp thì trong thời kỳ đầu đối lập với hình thức đó trong lịch sử chỉ như một hình thức đặc biệt của sở hữu, hoặc nói đúng hơn, là

nô lệ đã được giải phóng của sở hữu ruộng đất, — quá trình đó cũng được diễn lại trong những mưu toan của khoa học nhằm nắm lấy bản chất *chủ quan* của chế độ tư hữu tức nắm lấy *lao động*, và lao động trong những thời kỳ đầu biểu hiện chỉ như là *lao động nông nghiệp*, nhưng sau đó được thừa nhận như *lao động* nói chung.

Mọi của cải đều đã trở thành của cải *công nghiệp*, của cải của *lao động*, và *công nghiệp* không phải là gì khác mà là lao động hoàn bị, còn *chế độ công xưởng* là bản chất đầy đủ của *công nghiệp*, nghĩa là của lao động, cũng hệt như *tư bản công nghiệp* là hình thức khách quan hoàn bị của chế độ tư hữu.

Như vậy, chúng ta thấy rằng chỉ giờ đây chế độ tư hữu mới có thể hoàn thành sự thống trị của mình đối với con người và trở thành lực lượng lịch sử toàn thế giới trong hình thức phổ biến nhất của nó.

CHẾ ĐỘ TƯ HỮU VÀ CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN. NHỮNG GIAI ĐOẠN PHÁT TRIỂN KHÁC NHAU CỦA NHỮNG QUAN NIỆM CỘNG SẢN CHỦ NGHĨA. CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN THÔ LỖ, BÌNH QUÂN VÀ CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN VỚI TÍNH CÁCH LÀ CHỦ NGHĨA XÃ HỘI NHẤT TRÍ VỚI CHỦ NGHĨA NHÂN ĐẠO.

Trong tr. XXXIX.— Nhưng sự đối lập giữa *tình trạng không có sở hữu* và *sở hữu* còn là một sự đối lập chung chung; nó chưa được xét trong *quan hệ hoạt động* của nó, trong tương quan *bên trong* của nó và chưa được quan niệm như là *mâu thuẫn*, một khi người ta chưa hiểu nó như là sự đối lập giữa *lao động* và *tư bản*. Sự đối lập ấy cũng có thể được biểu hiện dưới hình thức *thứ nhất* mà không có sự vận động phát triển hơn của chế độ tư hữu (ở La-mã cổ đại, ở Thổ-nhĩ-kỳ v.v...). Dưới hình thức ấy sự đối lập ấy chưa *biểu hiện* như là do bản thân chế độ tư hữu quyết định. Nhưng lao động, bản chất chủ quan của chế độ tư hữu, coi như một cái gì bài trừ sở hữu, và tư bản, lao động đã khách quan hóa, coi như một cái gì bài trừ lao động, — đó là *chế độ tư hữu* coi như hình thức của sự đối lập nói trên, hình thức đã phát triển đến trình độ mâu thuẫn,

do đó coi như hình thức mãnh liệt, căng thẳng thúc đẩy việc giải quyết mâu thuẫn đó.

Cũng trang ấy.— Việc xóa bỏ sự tự tha hóa đi theo cùng một con đường như sự tự tha hóa. Lúc đầu *chế độ tư hữu* chỉ được xét về phương diện khách quan của nó, — nhưng lao động vẫn được quan niệm như là bản chất của nó. Vì vậy hình thức tồn tại của nó là *tư bản* phải bị tiêu diệt « với tính cách như vậy » (Pơ-ru-đông). Hoặc là *tính chất đặc biệt* của lao động — lao động bị san bằng, bị phân nhỏ và do đó không tự do — được quan niệm như là nguồn gốc của *sự nguy hại* của chế độ tư hữu và của tồn tại tha hóa khỏi con người của nó — *Phu-ri-ê* cũng giống như phái trọng nông lại coi *lao động nông nghiệp* ít ra là hình thức *tốt nhất* của lao động, còn theo *Xanh Xi-mông* thì trái lại bản chất của vấn đề nằm trong *lao động công nghiệp* với tính cách là lao động công nghiệp, và phù hợp với điều đó ông ta mong muốn sự thống trị *độc quyền* của những người công nghiệp và sự cải thiện tình cảnh của công nhân. Và, cuối cùng, *chủ nghĩa cộng sản* là biểu hiện *tích cực* của sự xóa bỏ chế độ tư hữu ; trong những thời kỳ đầu nó xuất hiện như là chế độ tư hữu *phổ biến*. Nắm lấy quan hệ tư hữu trong *tính phổ biến* của nó, chủ nghĩa cộng sản

1) trong hình thức đầu tiên của nó chỉ là *sự phổ biến hóa* và sự *hoàn thành* quan hệ tư hữu. Với tính cách là sự hoàn thành ấy, nó có hai hình thức : một là đối với nó sự thống trị của sở hữu *vật chất* lớn đến nỗi nó tìm cách tiêu diệt tất cả những cái mà trên cơ sở của *chế độ tư hữu* tất cả mọi người không thể chiếm hữu được ; nó muốn gạt bỏ tài năng v.v... đi bằng *bạo lực*. Đối với nó, sự *chiếm hữu* nhục thể trực tiếp là mục đích duy nhất của cuộc sống và của sự tồn tại ; phạm trù

người công nhân không bị xóa bỏ mà được mở rộng ra cho tất cả mọi người; quan hệ tư hữu vẫn là quan hệ của toàn xã hội đối với thế giới sự vật; cuối cùng, sự vận động ấy nhằm đối lập chế độ tư hữu với chế độ tư hữu phổ biến biểu hiện trong hình thức hoàn toàn động vật, khi nó đối lập *chế độ cộng thê* với *hôn nhân* (thực tế hôn nhân là một *hình thức* nào đó của *chế độ tư hữu độc quyền*), do đó trong chế độ cộng thê người đàn bà trở thành sở hữu *xã hội* và sở hữu *chung*. Có thể nói rằng tư tưởng đó về *chế độ cộng thê* vạch rõ bí mật của chủ nghĩa cộng sản còn hoàn toàn thô lỗ và không được suy nghĩ chín chắn ấy. Giống như người đàn bà ở đây chuyển từ hôn nhân sang sự mãi dâm chung*, toàn thế giới của cải, nghĩa là toàn thế giới của bản chất đối tượng của con người, cũng chuyển từ hôn nhân độc quyền với người sở hữu riêng sang mãi dâm phổ biến với toàn thể xã hội. Chủ nghĩa cộng sản đó đâu đâu cũng phủ định *nhân cách* của con người, chỉ là biểu hiện nhất quán của chế độ tư hữu, mà chế độ tư hữu là sự phủ định đó. *Sự ghen ghét* phổ biến và được cấu thành như một quyền lực là hình thức che giấu của sự *tham dục* và trong đó sự tham dục được thỏa mãn chỉ bằng cách *khác* mà thôi. Bất cứ chế độ tư hữu nào với tính cách như vậy cũng cảm thấy sự ghen ghét và sự thèm muốn bình quân hóa — *ít ra* là đối với chế độ tư hữu *giàu có hơn*—, thành thử những cái này ** thậm chí họp thành bản chất của cạnh tranh. Chủ nghĩa cộng sản thô lỗ chỉ là sự hoàn thành sự ghen ghét đó và sự bình quân hóa đó,

---

* Mãi dâm chỉ là một biểu hiện *đặc biệt* nào đó của sự mãi dâm hóa *phổ biến* của công nhân, và vì sự mãi dâm hóa ấy là quan hệ trong đó không những người mãi dâm và người gây ra mãi dâm đều sa đọa, hơn nữa người sau còn ti tiện hơn nhiều, — cho nên cả người tư bản v.v... cũng rơi vào phạm trù đó.

** Tức sự ghen ghét và sự thèm muốn (*B.T.*)

xuất phát từ *quan niệm* về một mức tối thiểu nào đó. Nó có một thước đo *có giới hạn nhất định*. Sự xóa bỏ chế độ tư hữu như vậy hoàn toàn không phải là sự chiếm hữu thật sự thước đo đó, người ta thấy rõ điều đó chính là từ sự phủ định một cách trừu tượng toàn bộ thế giới văn hóa và văn minh, từ việc quay trở về tính giản dị, *không tự nhiên* của con người *nghèo khổ* và không có nhu cầu, con người này không những không vượt lên trên trình độ của chế độ tư hữu mà còn chưa đạt tới chế độ đó.

Đối với loại chủ nghĩa cộng sản đó, tính phổ biến chỉ là tính phổ biến của *lao động* và sự bình đẳng về tiền công mà nhà tư bản công cộng, *khối cộng đồng* coi như nhà tư bản phổ biến trả. Cả hai mặt của mối tương quan được nâng lên trình độ của tính phổ biến *tưởng tượng*: *lao động* coi như sự quy định sẵn của mỗi người, còn *tư bản* thì coi như tính phổ biến được thừa nhận và sức mạnh của toàn xã hội.

Trong quan hệ với *đàn bà* coi như chiến lợi phẩm và nữ tỳ của khoái lạc, xã hội biểu lộ sự thoái hóa vô hạn trong đó con người sinh tồn cho bản thân mình, vì bí mật của quan hệ đó được biểu hiện một cách *rõ ràng*, kiên quyết, *công nhiên*, lộ liễu trong quan hệ của *đàn ông* đối với *đàn bà* và cả trong cách quan niệm quan hệ tính giao *trực tiếp, tự nhiên*. Quan hệ trực tiếp, tự nhiên, tất nhiên của con người đối với con người là *quan hệ của đàn ông đối với đàn bà*. Trong quan hệ tính giao *tự nhiên* ấy, quan hệ của con người đối với tự nhiên trực tiếp là quan hệ của con người đối với con người, còn quan hệ của con người đối với con người trực tiếp là quan hệ của con người đối với tự nhiên, là sự quy định *tự nhiên* của bản thân con người. Như vậy, trong quan hệ đó biểu hiện dưới hình thức *cảm tính*, dưới hình thức sự

kiện cụ thể tình hình là : bản chất con người đã trở thành giới tự nhiên đối với con người đến trình độ nào, hoặc tự nhiên đã trở thành bản chất con người của con người đến trình độ nào. Do đó căn cứ vào quan hệ đó có thể phán đoán về trình độ văn hóa chung của con người. Từ tính chất của quan hệ đó, người ta thấy rõ con người đã trở thành *thực thể tộc loại* đối với mình đến mức độ nào, đã trở thành con người đến mức độ nào đối với mình và quan niệm mình như vậy đến mức độ nào. Quan hệ của đàn ông đối với đàn bà là quan hệ *tự nhiên nhất* của con người đối với con người. Cho nên trong quan hệ đó bộc lộ hành vi *tự nhiên* của con người đã trở thành hành vi có *tính chất* người đến mức độ nào, hoặc là bản chất *con người* đã trở thành bản chất *tự nhiên* đối với con người đến mức độ nào, *tính chất* người đã trở thành *tự nhiên* đối với con người đến mức độ nào. Từ tính chất của quan hệ đó cũng biểu lộ rõ *nhu cầu* của con người đã trở thành nhu cầu *con người* đến mức độ nào, nghĩa là con người *khác* với tính cách là con người đã trở thành nhu cầu đối với con người đến mức độ nào, bản thân con người trong tồn tại hết sức cá nhân của mình đồng thời cũng là một thực thể xã hội đến mức độ nào.

Như vậy, sự xóa bỏ tích cực thứ nhất đối với chế độ tư hữu, chủ nghĩa cộng sản *thô lỗ* chỉ là *hình thức biểu hiện* của sự ty tiện của chế độ tư hữu, chế độ này muốn tự xác định với tính cách là một *chế độ cộng đồng tích cực.*

2) chủ nghĩa cộng sản α) còn có tính chất chính trị, không kể là dân chủ hay chuyên chế ; với sự xóa bỏ nhà nước, nhưng đồng thời chưa hoàn thành và vẫn còn chịu ảnh hưởng của chế độ tư hữu, nghĩa là của sự tha hóa của con người. Và trong hình thức này hoặc hình thức kia,

chủ nghĩa cộng sản đã quan niệm mình như là việc con người trở lại hoặc quay về bản thân mình, như là sự thủ tiêu sự tha hóa của con người; nhưng vì con người chưa giải thích được cho mình bản chất tích cực của chế độ tư hữu và chưa hiểu được tính chất *con người* của nhu cầu, cho nên con người cũng còn bị chế độ tư hữu cầm tù và truyền nhiễm. Đúng vậy, con người đã hiểu khái niệm chế độ tư hữu, nhưng nó chưa giải thích được cho mình bản chất của chế độ đó.

3) *chủ nghĩa cộng sản* coi như sự xóa bỏ một cách *tích cực chế độ tư hữu — sự tự tha hóa ấy của con người* — và do đó coi như sự *chiếm hữu* một cách thực sự bản chất *con người* bởi con người và vì con người; do đó coi như việc con người hoàn toàn quay trở lại con người với tính cách là con người *xã hội*, nghĩa là có tính chất người — sự quay trở lại này diễn ra một cách có ý thức và có giữ lại tất cả sự phong phú của sự phát triển đã đạt được. Chủ nghĩa cộng sản coi như chủ nghĩa tự nhiên hoàn bị, = chủ nghĩa nhân đạo, coi như chủ nghĩa nhân đạo hoàn bị, = chủ nghĩa tự nhiên; nó là sự giải quyết *thực sự* mâu thuẫn giữa con người và tự nhiên, giữa con người và con người, là sự giải quyết thực sự tranh chấp giữa tồn tại và bản chất, giữa sự đối tượng hóa và sự tự khẳng định, giữa tự do và tất nhiên, giữa cá thể và đồng loại. Nó là sự giải quyết câu đố của lịch sử và nó biết rằng nó là sự giải quyết ấy.

Cho nên toàn bộ vận động của lịch sử một mặt là hành vi sinh sản *hiện thực* của chủ nghĩa cộng sản đó — hành vi sinh đẻ của tồn tại kinh nghiệm của chủ nghĩa cộng sản, — và mặt khác đối với ý thức đang tư duy của những người cộng sản, nó là sự vận động *được lý giải* và *được nhận thức* của sự *sinh thành* của chủ nghĩa cộng sản. Chủ nghĩa cộng sản chưa hoàn bị nói trên, đi tìm cho

mình sự chứng minh *lịch sử* trong những sự hình thành lịch sử cá biệt tương phản với chế độ tư hữu, đi tìm sự chứng minh trong cái đang tồn tại, bằng cách tách ra những nhân tố cá biệt của sự vận động (Ca-bê, Vin-gac-đen và những người khác đặc biệt thích cưỡi con ngựa đó) và cố định chúng thành sự chứng minh tính chất thuần túy huyết chủng lịch sử của mình, nhưng làm như vậy nó chỉ chứng minh rằng một bộ phận hết sức lớn của vận động lịch sử mâu thuẫn với những sự khẳng định của nó và nếu nó đã tồn tại một lúc nào đó thì chính là tồn tại *đã qua* ấy của nó bác bỏ tham vọng của nó đối với *bản chất*.

Không khó khăn gì mà không thấy tình hình sau đây là tất nhiên: tình hình đó là toàn bộ cuộc vận động cách mạng tìm thấy cơ sở kinh nghiệm cũng như cơ sở lý luận của mình trong sự vận động của chế độ *tư hữu*, trong kinh tế.

Chế độ tư hữu *vật chất* trực tiếp *cảm tính* ấy là biểu hiện vật chất, cảm tính của sinh hoạt bị *tha hóa của con người*. Sự vận động của nó — sản xuất và tiêu dùng — là biểu hiện *cảm tính* của sự vận động của toàn bộ sản xuất trước kia, nghĩa là nó là sự thực hiện hoặc là hiện thực của con người. Tôn giáo, gia đình, nhà nước, pháp quyền, đạo đức, khoa học, nghệ thuật v.v... chỉ là những hình thức *đặc thù* của sản xuất và phục tùng quy luật chung của sản xuất. Cho nên sự xóa bỏ một cách tích cực *chế độ tư hữu* coi như sự chiếm hữu sinh hoạt của *con người* là sự xóa bỏ một cách tích cực mọi sự tha hóa, nghĩa là việc con người từ tôn giáo, gia đình, nhà nước v.v... quay trở về tồn tại *con người*, nghĩa là tồn tại *xã hội* của mình. Sự tha hóa tôn giáo với tính cách như vậy chỉ xảy ra trong lĩnh vực *ý thức*, trong lĩnh vực thế giới bên trong của con người, nhưng sự tha hóa kinh tế là sự tha hóa của *sinh hoạt hiện*

thực, — vì thế sự xóa bỏ nó bao gồm cả hai mặt. Dễ hiểu là nếu ở các dân tộc khác nhau sự vận động đó *bắt đầu* hoặc là trong lĩnh vực này hoặc là trong lĩnh vực kia, thì điều đó phụ thuộc vào chỗ sinh hoạt chân thực *được thừa nhận* của dân tộc đó diễn ra chủ yếu trong lĩnh vực ý thức hay trong lĩnh vực thế giới bên ngoài, nó là sinh hoạt quan niệm hay sinh hoạt thực tế nhiều hơn. Chủ nghĩa cộng sản bắt đầu ngay lập tức từ chủ nghĩa vô thần (Ô-oen), còn chủ nghĩa vô thần trong những thời kỳ đầu thì hoàn toàn chưa phải là *chủ nghĩa cộng sản*; vì chủ nghĩa vô thần mà từ đó chủ nghĩa cộng sản bắt đầu còn chủ yếu là một sự trừu tượng. Cho nên chủ nghĩa thương người của chủ nghĩa vô thần lúc đầu chỉ là chủ trương thương người có tính chất *triết học*, trừu tượng, còn chủ nghĩa thương người của chủ nghĩa cộng sản thì lập tức có tính chất *hiện thực* và trực tiếp nhằm vào hành động.

Chúng ta đã thấy với sự giả định là chế độ tư hữu bị xóa bỏ một cách tích cực thì con người sản xuất ra con người — bản thân mình và người khác — như thế nào; chúng ta đã thấy đối tượng tức sản phẩm trực tiếp của hoạt động của cá tính con người đồng thời cũng là tồn tại của bản thân con người đối với người khác, cũng là tồn tại của người khác ấy và tồn tại của người sau đối với người trước như thế nào. Nhưng cũng đúng như vậy, vật liệu lao động và con người coi như chủ thể cũng là kết quả và điểm xuất phát của cuộc vận động (chúng phải là *điểm xuất phát* ấy ở chỗ nào thì *tính tất yếu* lịch sử của chế độ tư hữu cũng là ở chỗ đó). Như vậy, tính chất *xã hội* là cái vốn có của toàn bộ sự vận động; bản thân xã hội sản xuất ra *con người với tính cách là con người* như thế nào thì nó cũng *sản xuất* ra xã hội như thế. Hoạt động và sự hưởng thụ những thành quả của hoạt động, xét

theo nội dung của nó cũng như xét theo *phương thức tồn tại*, là có tính chất *xã hội*: hoạt động *xã hội* và hưởng thụ *xã hội*. Bản chất *con người* của tự nhiên chỉ tồn tại đối với con người *xã hội*; vì chỉ có trong xã hội, tự nhiên đối với con người mới là một cái *khâu liên hệ con người với con người*, mới là tồn tại của con người đối với người khác và tồn tại của người khác đối với người đó, mới là nhân tố sinh hoạt của hiện thực con người; chỉ có trong xã hội, tự nhiên mới hiện ra như là *cơ sở* của tồn tại *có tính chất người* của bản thân con người. Chỉ có trong xã hội, tồn tại *tự nhiên* của con người mới là tồn tại *có tính chất người* của con người đối với con người và tự nhiên mới trở thành con người đối với con người. Như vậy, *xã hội* là sự thống nhất bản chất đã hoàn thành của con người với tự nhiên, sự phục sinh chân chính của tự nhiên, chủ nghĩa tự nhiên đã được thực hiện của con người và chủ nghĩa nhân đạo đã được thực hiện của tự nhiên.

Hoạt động xã hội và hưởng thụ xã hội tồn tại hoàn toàn không phải *chỉ* dưới hình thức hoạt động tập thể *trực tiếp* và dưới hình thức hưởng thụ *tập thể* trực tiếp, mặc dầu hoạt động *tập thể* và hưởng thụ *tập thể*, nghĩa là hoạt động và hưởng thụ biểu lộ và tự khẳng định một cách trực tiếp trong *quan hệ hiện thực* với những người khác, có thể phát sinh bất cứ chỗ nào mà biểu hiện *trực tiếp* nói trên của tính xã hội có căn cứ trong bản thân nội dung của hoạt động đó hay của sự hưởng thụ đó và phù hợp với bản tính của nội dung đó.

Nhưng ngay cả khi tôi chuyên về hoạt động *khoa học* v. v..., — hoạt động mà chỉ trong những trường hợp hiếm có tôi mới có thể thực hiện trong sự liên hệ trực tiếp với những người khác,* — ngay cả lúc đó tôi cũng tiến hành một

* Ý nói trực tiếp cùng người khác tiến hành. *(B.T.)*

hoạt động *xã hội*, bởi vì tôi hoạt động như một *con người*. Không những tài liệu cần cho hoạt động của tôi, — cả đến bản thân ngôn ngữ mà nhà tư tưởng dùng để hoạt động, — được cung cấp cho tôi với tính cách là một sản phẩm xã hội, mà tồn tại của *bản thân* tôi cũng là hoạt động xã hội; cho nên cái mà tôi làm ra từ trong con người của tôi, là cái mà tôi làm ra cho xã hội, từ trong bản thân tôi, trong khi tôi có ý thức về tôi như một thực thể xã hội.

Ý thức *phổ biến* của tôi chỉ là hình thức *lý luận* của một tồn tại mà hình thức sinh động của tồn tại này là tính tập thể *hiện thực*, tính xã hội, nhưng trong thời đại chúng ta ý thức *phổ biến* là sự trừu tượng sinh hoạt hiện thực và đối lập với sinh hoạt hiện thực với tính cách là một sự trừu tượng như thế. Cho nên *hoạt động* của ý thức phổ biến của tôi với tính cách như vậy cũng là tồn tại *lý luận* của tôi với tính cách là thực thể xã hội.

Đặc biệt phải tránh không được đối lập lại lần nữa « xã hội » với tính cách là một sự trừu tượng với cá nhân. Cá nhân là *thực thể xã hội*. Cho nên mọi biểu hiện sinh hoạt của nó — ngay cả nếu nó không xuất hiện dưới hình thức trực tiếp của biểu hiện sinh hoạt *tập thể*, được hoàn thành đồng thời với những người khác — là biểu hiện và sự khẳng định của *sinh hoạt xã hội*. Sinh hoạt cá nhân và sinh hoạt tộc loại của con người không phải là một cái gì *khác biệt*, mặc dù phương thức tồn tại của sinh hoạt cá nhân tất nhiên là một biểu hiện hoặc là *đặc thù* hơn, hoặc là *phổ biến* hơn của sinh hoạt tộc loại, còn sinh hoạt tộc loại là một sinh hoạt cá nhân hoặc là *đặc thù* hơn, hoặc là *phổ biến* hơn.

Với tính cách là *ý thức tộc loại*, con người khẳng định *sinh hoạt xã hội* hiện thực của mình và chỉ lặp lại, trong tư duy, tồn tại hiện thực của mình, cũng như ngược lại,

tồn tại tộc loại tự khẳng định mình trong ý thức tộc loại và tồn tại đối với mình trong tính phổ biến của mình như một thực thể đang tư duy.

Cho nên, nếu con người là một cá nhân *đặc thù* nào đó và chính tính đặc thù của nó làm cho nó thành ra một cá nhân và một thực thể xã hội *cá thể* hiện thực, thì trong mức độ như thế, nó cũng là một *tổng thể*, một tổng thể trong quan niệm, một tồn tại (một tồn tại cho mình) chủ quan của xã hội đang được tư duy và đang được cảm giác, cũng giống như trong hiện thực nó tồn tại một mặt như là sự trực quan tồn tại xã hội và sự hưởng thụ tồn tại ấy một cách hiện thực, và mặt khác như tổng thể của biểu hiện sinh hoạt của con người.

Như vậy, mặc dù tư duy và tồn tại *khác nhau*, nhưng đồng thời chúng lại *thống nhất* với nhau.

Cái chết hình như là sự thắng lợi khắc nghiệt của tộc loại đối với một cá thể *nhất định* và tựa hồ mâu thuẫn với sự thống nhất của chúng (của tộc loại và cá thể. — *B.T.*); nhưng một cá thể nhất định nào đó chỉ là *một thực thể tộc loại nhất định* nào đó và với tính cách như thế thì phải chết.

4) *chế độ tư hữu* chỉ là biểu hiện cảm tính của tình hình là: con người trở thành *đối tượng* đối với mình và đồng thời trở thành một đối tượng phi nhân xa lạ đối với bản thân mình; sự biểu hiện sinh hoạt của nó là sự tha hóa * sinh hoạt của nó; sự hiện thực hóa là sự gạt bỏ nó khỏi hiện thực, là tính hiện thực *xa lạ* đối với nó, — cho nên phải hiểu sự xóa bỏ một cách tích cực chế độ tư hữu, nghĩa là sự chiếm hữu một cách *cảm tính* bản chất con người, đời sống con người, con người đối tượng hóa và những *tác phẩm* của con người bởi con người và vì

* Xa rời.

con người, không những theo ý nghĩa sự *hưởng thụ* vật phẩm một cách *trực tiếp*, một chiều, không những theo ý nghĩa *chiếm hữu, sở hữu*. Con người chiếm hữu bản chất toàn diện của mình một cách toàn diện, nghĩa là như một con người hoàn toàn. Mỗi quan hệ *có tính chất người* của con người đối với thế giới—thấy, nghe, ngửi, nếm, sờ, tư duy, trực quan, cảm giác, mong muốn, hoạt động, yêu nói tóm lại, tất cả những khí quan của cá tính của nó, cũng như những khí quan, xét về hình thức, tồn tại một cách trực tiếp như những khí quan xã hội, — trong quan hệ *đối tượng* của nó hoặc trong *quan hệ* của nó *đối với đối tượng* là sự chiếm hữu đối tượng, là sự chiếm hữu tính hiện thực của *con người*. Quan hệ của chúng đối với đối tượng là *sự thực hiện tính hiện thực của con người* * ; đó là *hiệu lực* của con người và sự *khổ não* của con người, bởi vì sự khổ não được quan niệm theo ý nghĩa nhân tính, là một trong những phương thức mà con người dùng để tri giác « cái tôi » của mình.

Chế độ tư hữu làm cho chúng ta ngu xuẩn và phiến diện đến nỗi một đối tượng nào đó chỉ là *của chúng ta* khi nào chúng ta chiếm hữu nó, nghĩa là khi nó tồn tại đối với chúng ta như tư bản hoặc khi chúng ta trực tiếp chiếm hữu nó, ăn nó, uống nó, mặc vào ta, hay cư trú ở trong đó v.v. . ., — nói tóm lại khi chúng ta *tiêu dùng* nó, — mặc dù bản thân chế độ tư hữu đến lượt nó lại chỉ coi tất cả những hình thức thực hiện ấy của sự chiếm hữu như là *tư liệu sinh hoạt*, còn sinh hoạt mà chúng dùng làm tư liệu để phục vụ, là *sinh hoạt của chế độ tư hữu* — lao động và tư bản hóa.

---

* Cho nên tính hiện thực của con người cũng hết sức muôn vẻ như những sự *qui định* của bản chất con người và những *hoạt động* của con người.

Cho nên thay thế *tất cả* những cảm giác nhục thể và tinh thần là sự tha hóa đơn giản của *tất cả* những cảm giác ấy — là cảm giác *chiếm hữu*. Thực thể con người không thể không bị dẫn tới sự nghèo nàn tuyệt đối ấy, khiến nó có thể đẻ ra từ bản thân nó sự phong phú bên trong của nó. (Bàn về phạm trù *chiếm hữu* xem bài của Hec-xơ trong tuyển tập « Hai mươi mốt trang »).

Cho nên xóa bỏ chế độ tư hữu có nghĩa là *giải phóng* hoàn toàn tất cả những cảm giác và thuộc tính của con người; nhưng nó là sự giải phóng ấy chính là vì những cảm giác và thuộc tính ấy trở thành *của con người* theo ý nghĩa chủ quan cũng như theo ý nghĩa khách quan. Con mắt trở thành con mắt *người* cũng như *đối tượng* của con mắt trở thành đối tượng của xã hội, của *con người*, do con người sáng tạo ra vì con người. Cho nên *những cảm giác ấy* trong thực tiễn của chúng đều trực tiếp trở thành *những nhà lý luận*. Chúng có quan hệ với *sự vật* vì sự vật, nhưng bản thân sự vật đó là quan hệ *đối tượng có tính chất người* đối với bản thân mình và đối với con người * và ngược lại. Do đó nhu cầu và sự hưởng thụ vật phẩm mất bản tính *ích kỷ* của nó, còn tự nhiên thì mất *tính có ích* trắng trợn của nó, vì sự ích lợi trở thành sự ích lợi *của con người*.

Cảm giác và sự hưởng thụ của những người khác cũng trở thành sở hữu của *bản thân* tôi. Cho nên, ngoài những khí quan trực tiếp ấy hình thành những khí quan *xã hội*, dưới *hình thức* xã hội. Chẳng hạn như hoạt động trong sự giao tế trực tiếp với những người khác v.v...đã trở thành khí quan *biểu hiện sinh hoạt* của tôi và một trong những phương thức chiếm hữu sinh hoạt của *con người*.

---

* Trong thực tiễn tôi chỉ có thể có quan hệ với sự vật một cách có tính chất người khi sự vật có quan hệ với người một cách có tính chất người.

Rõ ràng là con mắt người tri giác và hưởng thụ một cách khác với con mắt thô lỗ không phải con mắt người, *lỗ tai* con người tri giác và hưởng thụ một cách khác với lỗ tai thô lỗ, không phát triển v.v...

Chúng ta đã thấy rằng con người không để mất bản thân mình trong đối tượng của mình chỉ trong trường hợp đối tượng ấy trở thành đối tượng của *con người* đối với con người, hoặc trở thành con người đã đối tượng hóa. Điều đó chỉ có thể có được khi đối tượng ấy trở thành đối tượng *xã hội* đối với con người, bản thân con người trở thành thực thể xã hội đối với mình, còn xã hội thì trở thành bản chất đối với mình trong đối tượng đó.

Cho nên, một mặt, tính hiện thực đã đối tượng hóa khắp nơi trong xã hội càng trở thành, — đối với con người —, tính hiện thực của những lực lượng bản chất của con người, càng trở thành tính hiện thực của con người và, do đó, càng trở thành tính hiện thực của những lực lượng bản chất của *bản thân* con người thì mọi *đối tượng* càng trở thành *sự đối tượng hóa* của bản thân con người đối với con người, trở thành sự khẳng định và sự thực hiện cá tính của con người, trở thành những đối tượng của con người, và như thế có nghĩa là đối tượng trở thành *bản thân* con người. Chúng trở thành đối tượng của *con người* đối với con người như *thế nào*, điều đó tùy thuộc vào *bản tính của đối tượng* và tùy thuộc vào bản tính của *lực lượng bản chất* phù hợp với bản tính của đối tượng; vì chính tính quy định của quan hệ đó sáng tạo ra phương thức khẳng định đặc thù, *hiện thực*. *Con mắt* tri giác đối tượng một cách khác với *lỗ tai*, và đối tượng của con mắt khác với đối tượng của *lỗ tai*. Tính độc đáo của mỗi lực lượng bản chất chính là *bản chất độc đáo* của nó, do đó là phương thức đối tượng hóa độc đáo của nó, là phương thức *tồn tại đối*

tượng hóa có tính chất hiện thực, sinh động của nó. Cho nên con người tự khẳng định mình trong thế giới đối tượng không phải chỉ trong tư duy mà cả bằng *tất cả* các cảm giác.

Một mặt khác, xét về mặt chủ quan : chỉ có âm nhạc thức tỉnh cảm giác âm nhạc của con người ; đối với lỗ tai không thính âm nhạc thì âm nhạc hay nhất cũng *không có* ý nghĩa gì cả, đối với nó, âm nhạc không phải là đối tượng, bởi vì đối tượng của tôi chỉ có thể là sự khẳng định một trong những lực lượng bản chất của tôi, nghĩa là nó chỉ có thể tồn tại đối với tôi giống như lực lượng bản chất của tôi tồn tại đối với tôi với tính cách là năng lực chủ quan, vì cảm giác của tôi đạt tới trình độ nào thì ý nghĩa của một đối tượng nào đó đối với tôi (nó chỉ có ý nghĩa đối với cảm giác phù hợp với nó) cũng đạt tới đúng trình độ ấy. Đó là lẽ tại sao *cảm giác* của con người xã hội là những cảm giác *khác* với những cảm giác của con người phi xã hội. Chỉ có thông qua sự phong phú, đã được phát triển về mặt vật chất, của bản chất con người, thì sự phong phú của tính cảm giác chủ quan của *con người* mới phát triển và một phần thậm chí lần đầu tiên mới được sản sinh ra : lỗ tai thính âm nhạc, con mắt cảm thấy cái đẹp của hình thức, — nói tóm lại là những *cảm giác* có khả năng về những sự hưởng thụ có tính chất người và tự khẳng định mình như những lực lượng bản chất *của con người*. Vì không những năm giác quan bên ngoài mà cả những cảm giác gọi là tinh thần, những cảm giác thực tiễn (ý chí, tình yêu và v.v...), — nói tóm lại, cảm giác của *con người*, tính nhân loại của *cảm giác*, — chỉ nảy sinh nhờ có sự tồn tại của đối tượng *tương ứng*, thông qua bản tính đã *nhân loại hóa*. Sự *hình thành* năm giác quan là công việc của toàn bộ lịch sử toàn thế giới đã diễn ra từ trước tới nay. *Cảm giác* bị

nhu cầu thực tiễn thô lậu cầm tù chỉ có một ý nghĩa *cục hạn*. Đối với con người sắp chết đói thì không có hình thức người của thực phẩm, mà chỉ có sự tồn tại trừu tượng của nó với tính cách là thực phẩm : thực phẩm có thể có một hình thức thô lỗ nhất và không thể nói việc ăn uống như thế khác với việc *động vật* ăn uống ở-chỗ nào. Con người cùng khổ bị những nỗi lo lắng dày vò không có cảm giác ngay cả đối với một vở kịch tuyệt tác ; người buôn bán khoáng vật chỉ nhìn thấy giá trị thương nghiệp, chứ không nhìn thấy vẻ đẹp và bản tính độc đáo của khoáng vật ; anh ta không có cảm giác khoáng vật học. Như vậy, sự đối tượng hóa bản chất con người là tất yếu — xét về phương diện lý luận cũng như về phương diện thực tiễn — để một mặt *nhân loại hóa cảm giác* của con người, và mặt khác sáng tạo *cảm giác con người* tương ứng với toàn bộ sự phong phú của bản chất nhân loại và tự nhiên.

Thông qua sự vận động của *chế độ tư hữu*, của sự phong phú và sự nghèo nàn của nó — sự phong phú về vật chất và tinh thần và sự nghèo nàn về vật chất và tinh thần, — xã hội đang nẩy sinh tìm thấy trước mặt mình toàn bộ tài liệu cho *quá trình hình thành* đó, cũng giống như vậy, xã hội đã xuất hiện sản sinh ra, với tính cách là tính hiện thực thường xuyên của mình, con người với tất cả sự phong phú ấy của bản chất của nó, sản sinh ra con người *phong phú và toàn diện, sâu sắc trong tất cả các cảm giác và tri giác* của nó.

Chúng ta thấy rằng chỉ có trong trạng thái xã hội thì chủ nghĩa chủ quan và chủ nghĩa khách quan, chủ nghĩa duy linh và chủ nghĩa duy vật, hoạt động và đau khổ mới mất đi cái đối lập với mình và do đó cũng mất đi sự tồn tại của mình với tính cách là những sự đối lập như thế ; chúng ta thấy rằng bản thân việc giải

quyết những sự đối lập *về lý luận chỉ* có khả năng bằng con đường *thực tiễn*, bằng cách thông qua tinh lực thực tiễn của con người, rằng do đó việc giải quyết chúng hoàn toàn không phải chỉ là nhiệm vụ của nhận thức mà còn là nhiệm vụ sinh hoạt *hiện thực*, triết học đã không thể giải quyết được nhiệm vụ này chính là vì nó chỉ nhìn thấy nhiệm vụ đó là nhiệm vụ *lý luận*.

Chúng ta thấy rằng lịch sử của *công nghiệp* và sự tồn tại đối tượng hóa đã hình thành của công nghiệp là quyển sách *đã mở ra* của *những lực lượng bản chất của con người*, là *tâm lý* con người bày ra trước mắt chúng ta một cách cảm tính, từ trước tới nay người ta xem xét tâm lý này không phải trong mối liên hệ của nó với *bản chất* của con người, mà bao giờ cũng chỉ theo quan điểm của mối quan hệ bên ngoài nào đó của sự có ích, bởi vì, — vận động trong khuôn khổ của sự tha hóa, — con người chỉ nhìn thấy hiện thực của những lực lượng bản chất của con người và *hoạt động tộc loại của con người* trong sự tồn tại phổ biến của con người, trong tôn giáo, hoặc trong lịch sử chính trị, nghệ thuật, văn học v.v... dưới những hình thức trừu tượng phổ biến của nó. Trong *công nghiệp thông thường*, *vật chất* (mà người ta có thể coi như là một bộ phận của sự vận động phổ biến nói trên, cũng như người ta có thể coi bản thân sự vận động ấy như là một bộ phận *đặc biệt* của công nghiệp, bởi vì toàn bộ hoạt động của con người từ trước tới nay là lao động, nghĩa là công nghiệp, là hoạt động bị tha hóa khỏi bản thân mình) chúng ta có những *lực lượng bản chất đã đối tượng hóa* của con người dưới hình thức *những đối tượng cảm tính xa lạ, có ích*, dưới hình thức tha hóa. *Tâm lý học* — quyển sách ấy, nghĩa là chính cái bộ phận dễ cảm thấy nhất, dễ tiếp xúc nhất của lịch sử không mở ra cho tâm lý học

này — không thể trở thành khoa học thực sự có nội dung phong phú và *hiện thực*. Nói chung nên nghĩ như thế nào về cái khoa học gạt bỏ một cách *ngạo nghễ* cái bộ phận to lớn ấy của lao động của con người, và không cảm thấy tính không hoàn toàn của bản thân mình, khi tất cả sự phong phú ấy của hoạt động của con người không nói với khoa học đó cái gì khác ngoài cái mà người ta có thể diễn đạt bằng mỗi một danh từ « nhu cầu », « nhu cầu hàng ngày » ?

Các *khoa học tự nhiên* đã phát huy một hoạt động to lớn và đã tích lũy những tài liệu không ngừng tăng thêm. Nhưng triết học vẫn xa lạ đối với chúng cũng như chúng vẫn xa lạ đối với triết học. Sự kết hợp tạm thời của chúng với triết học chỉ là một *ảo tưởng quái dị*. Ý chí kết hợp đã có, nhưng năng lực còn thiếu. Cả đến việc viết sử cũng chỉ chú ý đến khoa học tự nhiên như là nhân tố của sự khai sáng, của tính có ích, của những phát hiện lớn cá biệt. Nhưng trái lại khoa học tự nhiên nhờ có công nghiệp mà càng thâm nhập *một cách thực tiễn* vào trong đời sống con người, cải tạo đời sống con người và chuẩn bị cho việc giải phóng con người, mặc dầu nó buộc phải trực tiếp hoàn thành việc phi nhân hóa những quan hệ nhân loại. *Công nghiệp* là quan hệ lịch sử *hiện thực* của tự nhiên, và do đó cả của khoa học tự nhiên đối với con người. Cho nên nếu coi nó như là sự vạch rõ một cách *công khai* những *lực lượng bản chất* của con người thì bản chất *con người* của tự nhiên hoặc bản chất *tự nhiên* của con người cũng trở nên dễ hiểu; do đó khoa học tự nhiên mất cái phương hướng vật chất trừu tượng hay nói đúng hơn cái phương hướng duy tâm chủ nghĩa của nó và trở thành cơ sở của khoa học của *con người*, cũng giống như hiện nay nó đã — mặc dầu dưới hình thức tha

hóa — trở thành cơ sở của đời sống con người hiện thực, còn như lấy *một* cơ sở này cho đời sống và một cơ sở khác cho *khoa học* thì ngay từ đầu đó là một sự nói láo. Tự nhiên sinh thành trong lịch sử loài người — trong hành vi xuất hiện của xã hội loài người — là tự nhiên hiện thực của con người; cho nên tự nhiên như nó đang sinh thành — mặc dầu dưới hình thức *tha hóa* — thông qua công nghiệp là tự nhiên *nhân loại* học chân chính.

Cảm tính (xem Phơ-bách) phải là cơ sở của mọi khoa học. Khoa học chỉ là khoa học *hiện thực* trong trường hợp nó xuất phát từ cảm tính dưới hai hình thức của nó, từ ý thức *cảm tính* và từ nhu cầu cảm tính; do đó chỉ trong trường hợp khoa học xuất phát từ tự nhiên. Toàn bộ lịch sử là sự chuẩn bị để « con người » trở thành đối tượng của ý thức *cảm tính* và để nhu cầu « của con người với tính cách là con người » trở thành nhu cầu [tự nhiên, cảm tính]. Bản thân lịch sử là một bộ phận *hiện thực* của *lịch sử tự nhiên*, của sự sinh thành của tự nhiên bởi con người. Về sau khoa học tự nhiên bao hàm trong nó khoa học về con người cũng như khoa học về con người bao hàm trong nó khoa học tự nhiên: đó sẽ là *một* khoa học.

Con người là đối tượng trực tiếp của khoa học tự nhiên; vì đối với con người *tự nhiên* trực tiếp *cảm tính* là cảm tính của con người một cách trực tiếp (đó là một sự diễn đạt đồng nhất), trực tiếp như là con người *khác* mà nó tri giác một cách cảm tính; vì cảm tính của bản thân con người tồn tại đối với bản thân con người như là cảm tính của con người chỉ thông qua một con người *khác*. Còn *tự nhiên* là đối tượng trực tiếp của *khoa học* về con *người*. Đối tượng thứ nhất của con người — con người — là tự nhiên, cảm

tinh; còn những lực lượng bản chất cảm tính đặc thù của con người, những lực lượng chỉ tìm thấy sự thực hiện có tính chất đối tượng của mình trong những đối tượng của *tự nhiên*, thì chỉ có thể có được sự tự nhận thức của mình trong khoa học về tự nhiên nói chung. Ngay cả yếu tố của bản thân tư duy, yếu tố trong đó biểu hiện sinh hoạt của tư tưởng — *ngôn ngữ*, — cũng có tự nhiên cảm tính. Tính hiện thực *xã hội* của tự nhiên và khoa học tự nhiên *của con người*, hay là *khoa học tự nhiên về con người*, đó là những cách diễn đạt đồng nhất.

Chúng ta thấy *con người phong phú* và nhu cầu phong phú *của con người* đang sinh thành như thế nào trên địa vị của sự *phong phú* chính trị kinh tế và của sự *nghèo nàn* chính trị kinh tế. Con người *phong phú* đồng thời cũng là con người *có nhu cầu* về toàn bộ sự toàn vẹn của những biểu hiện sinh hoạt của con người, con người trong đó sự thực hiện của bản thân nó biểu hiện ra như là tính tất yếu bên trong, như là *sự thiếu thốn*. Không những chỉ sự *phong phú* của con người mà cả sự *nghèo nàn* của nó — trong điều kiện của chủ nghĩa xã hội — cũng đều có một ý nghĩa *con người* và do đó một ý nghĩa xã hội như nhau. Sự nghèo nàn là sự ràng buộc bị động buộc con người phải cảm thấy nhu cầu về sự phong phú hết sức to lớn, tức là về con *người khác*. Sự thống trị của bản chất đối tượng trong tôi, sự phấn chấn cảm tính của hoạt động bản chất của tôi là *dục vọng*, như vậy ở đây dục vọng này trở thành *hoạt động* của bản chất của tôi.

5) trong con mắt của mình một *thực thể* nào đó chỉ là một thực thể độc lập khi nào nó đứng trên chân của bản thân mình, và nó chỉ đứng trên chân của bản thân nó khi nào nó nhờ vào bản thân nó mà có được sự *tồn tại* của nó. Con người sống dựa vào ân huệ của người khác tự coi mình là một thực thể phụ thuộc. Nhưng tôi sống

hoàn toàn bằng ân huệ của người khác nếu tôi không chỉ nhờ vào người đó mà duy trì được đời sống của tôi mà ngoài ra còn dựa vào người đó vì người đó *sáng tạo ra đời sống* của tôi, người đó là *nguồn gốc* đời sống của tôi; còn đời sống của tôi tất nhiên có nguyên nhân như vậy ở bên ngoài tôi nếu nó không phải là sự sáng tạo của bản thân tôi. Đó là lẽ tại sao sự *sáng tạo* là biểu tượng rất khó mà trừ bỏ khỏi ý thức của nhân dân. Ý thức của nhân dân *không thể hiểu được* sự tồn tại thông qua bản thân mình của tự nhiên và của con người, vì rằng cái tồn tại thông qua bản thân mình ấy mâu thuẫn với tất cả những *sự kiện có thể sờ mó* được của đời sống thực tiễn.

Quan niệm về sự sáng tạo ra *quả đất* đã bị *khoa học về nguồn gốc của quả đất* — nghĩa là khoa học miêu tả sự hình thành của quả đất, sự sinh thành của quả đất, như là một quá trình nào đó, như là một sự tự sinh — dáng cho một đòn kịch liệt. Generatio aequivoca* là một sự bác bỏ thực tiễn duy nhất lý luận về sự sáng tạo.

Dĩ nhiên dễ dàng nói với một cá nhân riêng biệt cái mà A-ri-stốt đã nói: Anh là do cha và mẹ anh đẻ ra; cho nên trong trường hợp anh, sự giao hợp của hai người, nghĩa là hành vi tính giao của con người đã sinh sản ra con người. Cho nên, anh thấy rằng về thể xác con người tồn tại được là nhờ có con người. Cho nên anh phải nhìn đến không những chỉ *một* mặt — sự tiến lên *vô hạn*, do đó mà anh tiếp tục hỏi: ai đẻ ra cha tôi? ai đẻ ra ông của cha tôi? v.v... Anh cũng còn phải nghĩ đến *sự vận động tuần hoàn* được đem lại một cách cảm tính cụ thể trong sự tiến lên vô hạn ay, — sự vận động tuần hoàn mà theo đó con người lặp lại bản thân mình trong việc sinh con đẻ cái và do đó *con người* bao giờ cũng vẫn là

* Thuyết tự sinh. (*B.T*)

chủ thể. Nhưng anh sẽ trả lời : tôi thừa nhận sự vận động tuần hoàn đó, như vậy anh cũng hãy thừa nhận sự tiến lên vô hạn nói trên, sự tiến lên này đẩy tôi không ngừng đi xa hơn cho đến khi tôi hỏi vậy ai đẻ ra con người đầu tiên và tự nhiên nói chung. Tôi chỉ có thể trả lời anh như sau : bản thân câu hỏi của anh là sản phẩm của sự trừu tượng. Anh hãy tự hỏi : anh đã đi đến câu hỏi đó như thế nào ; anh hãy tự hỏi : phải chăng câu hỏi của anh xuất phát từ quan điểm mà tôi không thể trả lời được, bởi vì nó hoàn toàn không đúng. Anh hãy tự hỏi đối với một tư duy có lý tính thì có một quá trình vô hạn nói trên không. Trong khi giả định vấn đề về sự sáng tạo của tự nhiên và con người, anh trừu tượng con người và tự nhiên đi. Anh giả định con người và tự nhiên là *không tồn tại*, tuy nhiên anh muốn rằng tôi chứng minh *sự tồn tại* của con người và tự nhiên cho anh. Tôi nói với anh : hãy từ bỏ sự trừu tượng của anh đi và anh sẽ từ bỏ vấn đề của anh ; nếu anh muốn bám lấy sự trừu tượng của anh thì anh hãy quán triệt trước sau như một đi, và khi anh tư duy con người và tự nhiên là *không tồn tại* thì anh hãy tư duy bản thân anh là không tồn tại, vì anh cũng là tự nhiên và cũng là con người. Hãy đừng suy nghĩ, đừng hỏi tôi, vì chỉ cần anh bắt đầu tư duy và hỏi, việc anh *trừu tượng* tồn tại của tự nhiên và của con người mất hết mọi ý nghĩa. Hoặc là, có lẽ anh là một người ích kỷ chăng, một người ích kỷ đến nỗi anh giả định mọi cái đều không tồn tại, còn bản thân anh thì anh lại muốn tồn tại ?

Anh có thể bẻ lại tôi : tôi hoàn toàn không giả định tự nhiên là không tồn tại ; tôi hỏi anh về *hành vi phát sinh* của tự nhiên như người ta hỏi nhà giải phẫu học về sự hình thành của xương cốt ở bào thai.

Nhưng vì đối với con người xã hội chủ nghĩa, *toàn bộ cái gọi là lịch sử toàn thế giới* chẳng qua chỉ là sự sáng tạo con người kinh qua lao động của con người, sự sinh thành của tự nhiên cho con người, cho nên người đó chứng minh một cách rõ ràng không bác bỏ được sự *sáng tạo* ra bản thân mình bởi chính mình, *quá trình* phát sinh của mình. Vì đối với người xã hội chủ nghĩa, tính *thực tại bản chất* của con người và của tự nhiên đã có một tính chất thực tiễn, cảm tính, trực quan, vả lại con người rõ ràng trở thành tồn tại của tự nhiên đối với con người, còn tự nhiên thì rõ ràng trở thành tồn tại của con người đối với con người, cho nên vấn đề về một thực thể *xa lạ* nào đó, về một thực thể đứng trên tự nhiên và con người, — vấn đề bao hàm trong nó việc thừa nhận tính không tồn tại của tự nhiên và con người, vấn đề đó trở thành không thể có được về mặt thực tiễn. *Chủ nghĩa vô thần*, coi như sự phủ nhận tính không tồn tại đó, không có một ý nghĩa nào nữa, vì rằng chủ nghĩa vô thần là sự *phủ định thần linh* và khẳng định *tồn tại của con người* chính là thông qua sự phủ định đó ; nhưng chủ nghĩa xã hội với tính cách là chủ nghĩa xã hội đã không cần đến sự môi giới ấy nữa : nó bắt đầu từ *ý thức cảm tính một cách lý luận và một cách thực tiễn* của con người và từ tự nhiên với tính cách là *bản chất*. Chủ nghĩa xã hội là *sự tự ý thức tích cực* của con người, sự tự ý thức không còn bị sự phủ định tôn giáo làm môi giới, cũng như *sinh hoạt hiện thực* là hiện thực tích cực của con người, hiện thực này đã không còn bị sự phủ định chế độ tư hữu tức *chủ nghĩa cộng sản* làm môi giới. Chủ nghĩa cộng sản là sự khẳng định tích cực coi như phủ định của phủ định, cho nên nó là nhân tố *hiện thực* cần thiết cho giai đoạn phát triển lịch sử sắp tới của sự giải phóng loài người và

của sự chiếm hữu lại con người. *Chủ nghĩa cộng sản* là hình thức tất nhiên và là nguyên tắc kiên quyết của tương lai sắp tới. Nhưng chủ nghĩa cộng sản với tính cách như thế không phải là mục đích của sự phát triển của con người, không phải là hình thức của xã hội loài người.

[Ý NGHĨA CỦA NHU CẦU CỦA CON NGƯỜI DƯỚI SỰ THỐNG TRỊ CỦA CHẾ ĐỘ TƯ HỮU VÀ DƯỚI CHỦ NGHĨA XÃ HỘI. SỰ KHÁC NHAU GIỮA CỦA CẢI LÃNG PHÍ VÀ CỦA CẢI CÔNG NGHIỆP. SỰ PHÂN CÔNG LAO ĐỘNG TRONG XÃ HỘI TƯ SẢN]

7) chúng ta đã thấy *sự phong phú* của những nhu cầu của con người, do đó đã thấy *hình thức sản xuất mới* nào đó và *đối tượng* sản xuất mới nào đó có ý nghĩa như thế nào dưới chủ nghĩa xã hội : biểu hiện mới của lực lượng bản chất của *con người* và sự phong phú thêm của bản chất *con người*. Trong khuôn khổ của chế độ tư hữu tất cả cái đó có ý nghĩa ngược lại. Mỗi người tìm cách thức tỉnh ở người khác một nhu cầu *mới* nào đó để buộc người đó phải thành một vật hy sinh mới, đặt người đó trong sự phụ thuộc mới và đẩy anh ta đến một hình thái *hưởng thụ* mới và do đó đến sự phá sản về kinh tế. Mỗi người tìm cách sáng tạo ra một lực lượng bản chất *xa lạ* nào đó nó thống trị người khác để tìm ra trong đó sự thỏa mãn nhu cầu tham lam của chính mình. Cho nên cùng với sự lớn lên của khối lượng đối tượng, vương quốc của những bản chất xa lạ mà con người khuất phục cũng lớn lên, và mỗi sản phẩm mới là một *khả năng* mới để lừa dối lẫn nhau và cướp đoạt lẫn nhau. Đồng thời, con người trở thành ngày càng nghèo khổ với tính cách là con người, con người ngày càng cần đến *tiền tệ* để chiếm hữu bản chất đối địch ấy, và lực lượng *tiền tệ*

của nó chính là sụt xuống theo tỷ lệ nghịch với khối lượng sản xuất, nghĩa là nhu cầu của nó tăng lên cùng với *quyền lực* của tiền tệ. — Như vậy, nhu cầu về tiền tệ là nhu cầu thật sự do chính trị kinh tế học đẻ ra, và là nhu cầu duy nhất mà chính trị kinh tế đẻ ra. — *Số lượng* tiền tệ ngày càng trở thành thuộc tính *có thể lực* duy nhất của tiền tệ ; giống như tiền tệ qui mọi bản chất thành sự trừu tượng của bản chất đó, tiền tệ cũng qui cả bản thân nó trong sự vận động của bản thân nó thành bản chất *số lượng*. *Tính vô hạn* và *tính vô độ* trở thành thước đo thực sự của tiền tệ.

Ngay cả về phương diện chủ quan, điều đó cũng biểu hiện một phần ở chỗ sự mở rộng phạm vi sản phẩm và nhu cầu trở thành nô lệ *mẫn cảm* và luôn luôn *có tính toán* của những khát vọng không có nhân tính, có tính chất giả hoạt, không tự nhiên và *tưởng tượng*. Chế độ tư hữu không thể biến nhu cầu thô lỗ thành nhu cầu *con người*. *Chủ nghĩa duy tâm* của nó qui lại thành *không tưởng, ý ngông, sở thích,* và không một hoạn quan nào mơn trớn một cách thấp hèn kẻ chuyên chế của mình và tìm cách kích thích bằng những thủ đoạn vô sỉ năng lực hưởng lạc đã cùn nhụt của hắn để được hưởng ân huệ của hắn như hoạn quan của công nghiệp, tức như người sản xuất vẫn làm, người này tìm cách rút lấy cho mình những đồng tiền bằng bạc bằng thủ đoạn quỷ quyệt, rút lấy con chim vàng từ trong túi người lân bang được kính yêu theo tinh thần đạo cơ đốc (mỗi sản phẩm là một miếng mồi mà nhờ nó người ta muốn rút rỉa bản chất của người khác — tiền bạc của anh ta ; mỗi nhu cầu hiện thực hoặc có thể có, là nhược điểm thu hút con ruồi đến cái que quét nhựa ; sự bóc lột phổ biến bản chất xã hội của con người, cũng giống như mỗi sự không hoàn toàn của con người là một sự liên hệ nào đó với trời — là điểm mà từ đó người thầy tu có thể đến gần trái tim của người đó ; mỗi sự thiếu thốn là một cơ

hội để đi tới người lân bang của mình với một vẻ kính yêu và nói với người đó: anh bạn thân yêu ơi, tôi cho anh cái mà anh cần, nhưng anh biết cái conditio sine qua non*, anh biết anh phải dùng mực nào để ký giao kèo với tôi; tôi lừa anh bằng cách cung cấp cho anh sự hưởng thụ), — vì mục đích đó người hoạn quan công nghiệp thích ứng với những ảo tưởng bị xuyên tạc nhất của người tiêu dùng, tự mình đóng vai trò là kẻ môi giới giữa người đó và nhu cầu của người đó, kích thích ở người đó những khát vọng bệnh hoạn, rình xem mỗi nhược điểm của người đó để rồi đòi cho mình được khen thưởng về sự phục vụ thân ái ấy.

Sự tha hóa ấy cũng bộc lộ một phần ở chỗ một mặt những nhu cầu và thủ đoạn thỏa mãn những nhu cầu ấy được làm cho tinh vi thêm, một mặt khác việc làm cho tinh vi ấy đẻ ra tình trạng quay trở lại trạng thái dã man thú vật, sự giản đơn hóa nhu cầu một cách hoàn toàn nhất, một cách thô lỗ, trừu tượng, hay nói đúng hơn, chỉ tái sản sinh ra bản thân nó trong ý nghĩa đối lập của nó. Ngay cả đến nhu cầu về không khí trong lành cũng không còn là một nhu cầu ở người công nhân nữa. Con người lại quay trở lại ở hang, nhưng những hang này ngày nay đã bị hơi thở dịch tễ ngột ngạt của văn minh đầu độc, anh ta cảm thấy mình *không được yên ổn* về những cái hang này như về một lực lượng xa lạ bất cứ ngày nào cũng có thể rời khỏi anh ta, người ta có thể ném anh ta ra khỏi những cái hang đó bất cứ ngày nào, nếu anh ta không giả tiền thuê nhà. Người công nhân phải *xuất tiền ra* thuê những cái nhà xác ấy. Nhà ở *quang đãng* mà Pơ-rô-mê-tê trong vở kịch của E-si-lơ gọi là một trong những tặng vật vĩ đại, mà nhờ đó anh ta đã biến người dã man thành người, không còn tồn tại đối với công nhân nữa. Ánh sáng,

* Điều kiện không có thì không được. (*N.D.*)

không khí v.v..., sự sạch sẽ đơn giản nhất mà ngay cả đến các *động vật* cũng có thì không còn là nhu cầu của con người nữa. *Sự dơ bẩn*, dấu hiệu đó của con người bị sa đọa, mục nát, những sự *bẩn thỉu* (theo nghĩa đen của chữ đó) của văn minh trở thành một *yếu tố sinh hoạt* đối với anh ta. Sự phóng nhiệm hoàn toàn *trái với tự nhiên*, bản tính mục nát trở thành *yếu tố sinh hoạt* của anh ta. Không một cảm giác nào của anh ta còn tồn tại không những dưới hình thức người của anh ta, mà cả dưới hình thức *không phải người*, do đó ngay cả dưới hình thức động vật của anh ta. Có sự quay trở lại những *phương thức* (và những *công cụ* lao động) thô lậu nhất của con người: chẳng hạn như *bánh xe đạp bằng chân* của những người nô lệ La-mã đã trở thành công cụ sản xuất và tư liệu sinh tồn đối với nhiều công nhân Anh. Con người không những bị tước mất những nhu cầu của con người — nó mất đi cả đến nhu cầu *động vật*. Người Ai-rơ-lan chỉ biết có một nhu cầu — nhu cầu về *ăn*, mà lại chỉ về ăn *khoai tây*, hơn nữa chỉ có *khoai tây thuộc loại tồi nhất*. Nhưng trong một thành thị công nghiệp của nước Anh và nước Pháp đã có Ai-rơ-lan *nhỏ* của mình. Ở người dã man, ở động vật dù sao cũng còn có nhu cầu đi săn, đi lại v.v., giao dịch với những đồng loại với mình. — Sự giản đơn hóa máy móc, sự giản đơn hóa lao động được lợi dụng để làm cho con người hoàn toàn chưa phát triển, chỉ mới hình thành, làm cho *đứa trẻ con* trở thành người công nhân, cũng giống như người công nhân đã trở thành đứa trẻ con bị mọi người ruồng bỏ. Máy móc thích ứng với sự *yếu đuối* của con người để biến con người *yếu đuối* thành máy móc.

Sự tăng thêm nhu cầu và tư liệu để thỏa mãn những nhu cầu đó đẻ ra sự thiếu nhu cầu và sự thiếu tư liệu thỏa mãn nhu cầu như thế nào, điều đó nhà chính trị

kinh tế học (và nhà tư bản: nói chung chúng ta bao giờ cũng nghĩ đến những người sự vụ *kinh nghiệm* chủ nghĩa, khi chúng ta nói đến các nhà chính trị kinh tế học, lương tâm *khoa học* và tồn tại khoa học của những người sự vụ đó) chứng minh như sau: 1) nhà chính trị kinh tế học qui nhu cầu của công nhân thành sự duy trì sinh hoạt nhục thể một cách cần thiết nhất và một cách thảm hại nhất, còn hoạt động của anh ta thì bị qui thành sự vận động cơ giới trừu tượng nhất, do đó nhà chính trị kinh tế học nói con người không có nhu cầu nào khác về hoạt động cũng như về hưởng thụ; vì nhà chính trị kinh tế học tuyên bố ngay cả đến đời sống như thế cũng là đời sống *con người* và tồn tại của *con người*; 2) nhà chính trị kinh tế học trong sự *tính toán* của mình, coi đời sống (sinh tồn) cực kỳ *nghèo nàn* là tiêu chuẩn, hơn nữa là tiêu chuẩn phổ biến — phổ biến vì có hiệu lực đối với quảng đại quần chúng. Nhà kinh tế học biến công nhân thành thực thể không có cảm giác và mất hết nhu cầu, cũng hệt như anh ta biến hoạt động của công nhân thành một sự trừu tượng thuần túy của mọi hoạt động. Cho nên anh ta cho rằng mọi sự *xa hoa* của công nhân là không thể dung thứ được, và tất cả những gì vượt ra ngoài giới hạn của nhu cầu trừu tượng nhất — vô luận là sự hưởng thụ bị động hoặc biểu hiện tích cực của hoạt động — đối với anh ta đều tựa hồ như là sự xa hoa. Do đó chính trị kinh tế học, môn khoa học đó về *của cải* đồng thời cũng là khoa học về sự quên mình, về sự thiếu thốn, về sự *tiết kiệm*, và nó thực tế dẫn tới chỗ dạy cho con người *tiết kiệm* cả đến *nhu cầu* về *không khí* trong lành hoặc về *vận động* thể xác. Khoa học đó về công nghiệp kỳ diệu đồng thời cũng là khoa học về *cấm dục*, và lý tưởng chân chính của nó là người biền lận theo chủ nghĩa *cấm dục* nhưng lại *chuyên nghề cho vay*

nặng lãi và người nô lệ theo chủ nghĩa *cấm dục* nhưng đang *sản xuất*. Lý tưởng đạo đức của nó là người *công nhân* bỏ vào quĩ tiết kiệm một phần tiền công của mình, và thậm chí nó đã tìm thấy cho lý tưởng mà nó ưa chuộng ấy một *nghệ thuật* nô bộc cần cho nó — người ta đem ra diễn ở nhà hát những vở thương cảm theo tinh thần đó. Cho nên mặc dầu tất cả cái vẻ thế tục và cảm tính của nó, chính trị kinh tế học vẫn là khoa học đạo đức hiện thực, có tính chất đạo đức nhất trong các khoa học. Luận đề cơ bản của nó là sự quên mình, sự từ bỏ sinh hoạt và tất cả các nhu cầu của con người. Anh càng ăn ít, uống ít bao nhiêu, càng mua ít sách bao nhiêu, càng ít đi xem hát, ít đi dạ hội, ít đi quán cà phê bao nhiêu, càng ít suy nghĩ, ít yêu thương, ít lý luận, ít ca hát, ít hội họa, ít đấu gươm v. v. bao nhiêu thì anh càng *tiết kiệm* được nhiều bấy nhiêu, kho tàng không bị mối cũng không bị mọt của anh — *tư bản* của anh càng trở nên nhiều bấy nhiêu. *Tồn tại* của anh càng hư không, anh càng biểu lộ sinh hoạt của mình ít bao nhiêu thì *của cải* của anh càng nhiều bấy nhiêu, sinh hoạt bị *tha hóa* của anh càng lớn bấy nhiêu, anh càng tích lũy nhiều bản chất bị tha hóa của anh bấy nhiêu. Tất cả cái phần sinh hoạt và nhân tính mà nhà chính trị kinh tế học đoạt lấy ở anh thì hắn ta bù lại cho anh dưới hình thức *tiền tệ* và *của cải*, và tất cả những gì mà anh không có thể làm thì tiền bạc của anh có thể làm: chúng có thể ăn, uống, đi hội nhảy, đi xem hát, có thể đi du lịch, biết tranh thủ nghệ thuật, học vấn, những của hiếm lịch sử, quyền lực chính trị cho mình — tất cả những cái đó chúng *có thể* chiếm hữu cho anh; tất cả những cái đó chúng có thể mua; chúng là *lực lượng* chân chính. Nhưng dù tất cả những cái đó là gì đi nữa tiền bạc cũng *không thể* sáng tạo ra một cái gì ngoài bản thân chúng, không thể mua cái gì ngoài bản thân

chúng, bởi vì tất cả những cái khác đều là nô bộc của chúng, và khi tôi chiếm hữu người chủ thì tôi cũng chiếm hữu cả người đầy tớ, và tôi không cần săn đuổi đầy tớ của hắn. Như vậy, tất cả những dục vọng và mọi hoạt động phải chìm đắm trong sự *thèm khát lợi lộc*. Người công nhân chỉ có quyền có vừa đủ cái cần thiết để sống được, và anh ta chỉ có quyền muốn sống để có [cái tối thiểu ấy].

Đúng là trong chính trị kinh tế học nẩy ra một sự tranh luận nào đó. Một bên (Lô-đe-rơ-đen, Man-tu-xơ và những người khác) khuyên *xa xỉ* và nguyền rủa sự tiết kiệm; một bên khác (Xây, Ri-các-đô và những người khác) khuyên tiết kiệm và nguyền rủa sự xa xỉ. Nhưng bên thứ nhất thừa nhận rằng nó muốn xa xỉ để sản xuất *lao động* (nghĩa là sự tiết kiệm tuyệt đối); còn bên thứ hai thì thừa nhận rằng nó khuyên tiết kiệm để sản xuất của cải, nghĩa là sự xa xỉ. Bên thứ nhất lao mình vào những ảo tưởng *lãng mạn*, đòi hỏi rằng không phải chỉ mỗi sự thèm khát lợi lộc quyết định sự tiêu dùng của những người giàu, và nó mâu thuẫn với những quy luật do bản thân nó đưa ra, vì nó coi sự lãng phí trực tiếp là thủ đoạn làm giàu. Cho nên bên đối lập chứng minh cho nó một cách rất nghiêm chỉnh và tỉ mỉ rằng tôi làm giảm bớt chứ không phải làm tăng thêm *của cải* của tôi bằng sự lãng phí. Bên khác đó từ chối một cách giả dối việc thừa nhận rằng chính là ý ngông và sở thích quyết định sản xuất; nó quên « những nhu cầu đã tinh vi thêm », quên rằng không có tiêu dùng thì đã không có sản xuất, quên rằng do cạnh tranh, sản xuất không tránh khỏi chỉ có trở thành toàn diện hơn, xa xỉ hơn mà thôi; nó quên rằng theo lý luận của nó thì giá trị của vật phẩm do sự tiêu dùng quyết định, rằng thời trang quyết định sự tiêu dùng; nó muốn rằng chỉ có cái « có ích » là được sản

xuất ra mà thôi mà quên rằng sự sản xuất ra quá nhiều những vật phẩm có ích tạo ra rất nhiều nhân khẩu *vô ích*. Cả hai mặt quên rằng lãng phí và tiết kiệm, xa xỉ và thiếu thốn, giàu có và cùng khổ là bằng nhau.

Và anh phải tiết kiệm không những trong những nhu cầu cảm tính trực tiếp của anh, như ăn và những cái khác, mà cả trong sự tham dự vào lợi ích chung, trong sự đồng tình và tin cậy v.v., trong tất cả những cái đó, anh phải tỏ ra tiết kiệm tối đa, nếu anh muốn hành động phù hợp với học thuyết chính trị kinh tế học và không muốn diệt vong vì những ảo tưởng của mình.

Tất cả những cái mà anh có, anh phải đem *bán* đi, nghĩa là rút ra từ đó một mối lợi. Nếu tôi hỏi các nhà chính trị kinh tế học: khi tôi bán thân thể của tôi để thỏa mãn ý ngông của người khác, tôi có tuân theo quy luật kinh tế không (công nhân công xưởng ở Pháp gọi việc vợ con họ đi mãi dâm là giờ lao động phụ thêm, và điều đó đúng là như thế), và khi tôi bán bạn tôi cho người Ma-rốc (mà việc trực tiếp bán người, dưới hình thức buôn bán mộ binh v.v., vẫn lưu hành ở tất cả các nước có văn hóa), há chẳng phải là tôi hành động theo tinh thần chính trị kinh tế học hay sao?, — nhà chính trị kinh tế học sẽ trả lời tôi: Anh không hành động trái với qui luật của tôi; nhưng hãy xem bà thím Đạo Đức và Bà Thím tôn giáo nói gì; đạo đức *chính trị kinh tế học* của tôi và tôn giáo *chính trị kinh tế học* của tôi không có gì để bác bỏ cách hành động của anh, nhưng... — Nhưng vậy thì tôi phải tin ai nhiều hơn, tin chính trị kinh tế học hay tin đạo đức? Đạo đức của chính trị kinh tế học là *doanh lợi*, lao động và tiết kiệm, tiết độ, nhưng chính trị kinh tế học hứa với tôi là sẽ thỏa mãn nhu cầu của tôi. — Chính trị kinh tế học của đạo đức là sự phong phú về lương tâm, đức hạnh v.v.; nhưng nếu

tôi nói chung không tồn tại thì tôi làm sao mà có thể có đức hạnh? Nếu tôi không biết gì cả thì tôi làm sao mà có thể có lương tâm thuần túy? Mỗi phạm vi riêng biệt đo lường tôi bằng một thước đo khác và tương phản: đạo đức có một thước đo, chính trị kinh tế học có một thước đo, điều đó có căn cứ trong chính bản chất của sự tha hóa, vì mỗi phạm vi là một sự tha hóa nhất định nào đó của con người, mỗi phạm vi cố định một phạm vi đặc biệt của hoạt động bản chất đã bị tha hóa và mỗi phạm vi quan hệ một cách tha hóa với sự tha hóa khác. Cho nên, Ông Mi-sen Sơ-va-li-ê trách Ri-các-đô ở chỗ ông này đem trừu tượng hóa đạo đức. Nhưng ở Ri-các-đô chính trị kinh tế học nói bằng ngôn ngữ riêng của mình. Nếu ngôn ngữ đó là không có tính chất đạo đức thì đó không phải là lỗi của Ri-các-đô. Khi Mi-sen Sơ-va-li-ê thuyết đạo đức, ông ta đem chính trị kinh tế học trừu tượng hóa đi ; và khi ông ta nghiên cứu chính trị kinh tế học thì ông ta tất nhiên phải thực tế trừu tượng đạo đức đi. Nếu việc đem chính trị kinh tế học liên hệ với đạo đức không phải là tùy tiện, ngẫu nhiên và do đó không phải là không có căn cứ và không khoa học, nếu việc đó được sáng tạo ra không phải để trang sức *bề ngoài* mà được hình dung như một cái có gốc rễ trong *bản chất* của sự vật, thì nó chỉ có thể biểu thị sự tham dự của các qui luật chính trị kinh tế học vào lĩnh vực đạo đức mà thôi; và nếu trong thực tế không có cái đó hay nói đúng hơn là có cái trực tiếp đối lập thì Ri-các-đô có lỗi về điều đó hay sao? Ngoài ra bản thân sự đối lập giữa chính trị kinh tế học và đạo đức chỉ là *bề ngoài* và vừa là sự đối lập đồng thời không phải là sự đối lập. Chính trị kinh tế học biểu hiện những qui luật đạo đức, nhưng chỉ theo *phương thức của nó.*

Sự bóp nghẹt nhu cầu coi như nguyên tắc của chính trị kinh tế học bộc lộ ra *một cách rất rõ rệt* trong *lý luận về nhân khẩu* của nó. Người quá *nhiều*. Ngay cả sự tồn tại của con người cũng là sự xa xỉ thuần túy nhất, và nếu người công nhân là « *có đạo đức* » (Min đề nghị công khai khen ngợi những kẻ tỏ ra tiết dục về phương diện tính giao, và công khai trách cứ những người vi phạm lý tưởng ấy của hôn nhân không sinh đẻ. . . há chẳng phải đó là đạo đức, là học thuyết về cấm dục hay sao?), thì anh ta sẽ *tiết kiệm* về phần sinh con đẻ cái. Sự sản xuất ra con người biểu hiện như là một sự bất hạnh của xã hội.

Ý nghĩa và tầm quan trọng của sản xuất đối với những người giàu bộc lộ ra một cách *công khai* trong sự sản xuất cho người nghèo dùng. Đối với kẻ trên điều đó bao giờ cũng được biểu thị một cách tinh vi, che giấu, mập mờ, đó chỉ là giả tượng ; đối với kẻ dưới, điều đó được biểu thị một cách thô lậu, công khai, lộ liễu, đó là bản chất. Nhu cầu *thô lậu* của công nhân là nguồn thu nhập lớn hơn nhu cầu *tinh vi* của người giàu. Những chỗ ở dưới đất ở Luân-đôn đem lại cho chủ của chúng nhiều thu nhập hơn các lâu đài, nghĩa là chúng là của cải lớn hơn về mặt thu nhập do chúng đem lại và do đó, diễn đạt theo ngôn ngữ chính trị kinh tế học, là của cải *xã hội* lớn hơn.

Công nghiệp đầu cơ trên tính chất tinh tế của nhu cầu, cũng như đầu cơ trong một mức độ như thế trên tính chất thô lỗ của nhu cầu, hơn nữa đầu cơ trên tính chất thô lỗ nhân tạo. Cho nên đối với tính chất thô lỗ ấy, hưởng thụ chân chính là tự làm cho mình say mê, đó là sự thỏa mãn nhu cầu một cách *giả tượng*, đó là sự văn minh *giữa* tính dã man thô lỗ của nhu cầu. Cho nên những quán rượu ở Anh là *tượng trưng cụ thể* của chế

độ tư hữu. Sự *xa xỉ* của chúng chỉ rõ quan hệ chân thật của sự xa xỉ và sự giàu có của công nghiệp đối với con người. Cho nên chúng thật sự là những thứ tiêu khiển duy nhất của nhân dân trong ngày chủ nhật, cảnh sát Anh ít ra cũng đối xử với những thú tiêu khiển này một cách khoan dung.

Chúng ta đã thấy nhà chính trị kinh tế học xác định sự thống nhất của lao động và tư bản bằng những phương thức nhiều vẻ như thế nào: 1) tư bản là *lao động được tích lũy*; 2) nhiệm vụ của tư bản trong bản thân sự sản xuất — một phần là tái sản xuất ra tư bản có thêm lợi nhuận, một phần là tư bản với tính cách là nguyên liệu (vật tư của lao động), một phần với tính cách là *công cụ* tự mình *lao động* (máy móc là tư bản trực tiếp đồng nhất với lao động) — là ở trong *lao động sản xuất*; 3) công nhân là tư bản; 4) tiền công thuộc về chi phí của tư bản; 5) đối với công nhân, lao động là tái sản xuất ra tư bản sống của anh ta; 6) đối với nhà tư bản nó là một yếu tố hoạt động của tư bản của hắn và, cuối cùng 7) nhà chính trị kinh tế học xuất phát từ chỗ giả định sự thống nhất lúc đầu của tư bản và lao động là sự thống nhất của nhà tư bản và người công nhân; đó là trạng thái thiên đường nguyên thủy. Hai yếu tố đó chống đối lẫn nhau như hai nhân cách bằng cách nào, đối với nhà chính trị kinh tế học, đó là một sự kiện *ngẫu nhiên* nào đó, cho nên sự kiện này phải được giải thích chỉ bằng những nguyên nhân bên ngoài (Xem: Min).

Những dân tộc bị lóa mắt vì ánh sáng cảm tính của kim thuộc quí và do đó còn sùng bái tiền kim khí như một bái vật nào đó, thì chưa phải là những dân tộc tiền tệ đã hoàn thành. Sự đối lập giữa Pháp và Anh — Việc giải quyết những câu đố lý luận là một nhiệm vụ của thực tiễn đến mức độ nào và được môi giới một cách

thực tiễn đến mức độ nào, thực tiễn chân chính là điều kiện của lý luận hiện thực và tích cực đến mức độ nào, những điều đó lộ rõ ra chẳng hạn ở trong *bái vật giáo*. Ý thức cảm tính ở người tín đồ bái vật giáo khác với ở người Hy-lạp, bởi vì tồn tại cảm tính của người đó còn khác. Sự đối địch trừu tượng giữa tinh thần và cảm giác là tất nhiên khi hứng thú của con người đối với tự nhiên, cảm giác có tính chất người của tự nhiên và do đó cả cảm giác *tự nhiên của con người chưa* được lao động của bản thân con người sáng tạo ra.

Bình đẳng không phải là gì khác mà là công thức của người Đức « Tôi = Tôi », dịch ra tiếng Pháp, nghĩa là dịch ra ngôn ngữ chính trị. Bình đẳng coi như *cơ sở* của chủ nghĩa cộng sản là căn cứ *chính trị* của chủ nghĩa cộng sản. Khi người Đức xây dựng căn cứ cho chủ nghĩa cộng sản bằng cách hình dung con người như là *tự ý thức phổ biến*, thì tình hình cũng như thế. Hoàn toàn dễ hiểu là việc xóa bỏ sự tha hóa bao giờ cũng xuất phát từ hình thức tha hóa, hình thức này là lực lượng *thống trị* : ở Đức đó là sự *tự ý thức*, ở Pháp đó là *bình đẳng*, vì ở đây chính trị chiếm địa vị thống trị, ở Anh đó là nhu cầu *thực tiễn* hiện thực, vật chất, nhu cầu này chỉ tự đo bằng bản thân mình. Phải phê phán và thừa nhận Pơ-ru-đông theo quan điểm ấy.

Nếu chúng ta gọi ngay cả đến bản thân *chủ nghĩa cộng sản*, — vì nó là phủ định của phủ định, là sự chiếm hữu bản chất con người, sự chiếm hữu này làm môi giới giữa mình với bản thân mình thông qua sự phủ định chế độ tư hữu, — là sự khẳng định tích cực chưa *chân thật*, chưa bắt đầu từ bản thân mình, mà chỉ là sự khẳng định bắt đầu từ chế độ tư hữu. [. . . . .]*. Do đó, vì trong tình

* Đến đây trong bản thảo góc dưới bên trái trang giấy bị rách mất, do đó sáu dòng cuối trang chỉ còn lại những đoạn cuối ở

hình đó * sự tha hóa thực sự của đời sống con người vẫn có hiệu lực và thậm chí là một sự tha hóa càng lớn hơn khi người ta càng có ý thức nhiều hơn về nó như một sự tha hóa, cho nên [việc xóa bỏ sự tha hóa đó] chỉ có thể được hoàn thành bằng con đường thực hiện chủ nghĩa cộng sản trong thực tế. Muốn xóa bỏ *tư tưởng* về chế độ tư hữu, thì *tư tưởng* về chủ nghĩa cộng sản là hoàn toàn đủ rồi. Còn muốn xóa bỏ chế độ tư hữu trong hiện thực thực tế thì đòi hỏi phải có hành động cộng sản chủ nghĩa, *hiện thực*. Lịch sử đem theo mình hành động cộng sản chủ nghĩa ấy và sự vận động mà chúng ta đã nhận thức trong *tư tưởng* như một cái tự mình tước bỏ mình, sẽ kinh qua một quá trình rất khó khăn và lâu dài trong hiện thực. Nhưng chúng ta phải coi cả đến tình hình sau này đã là một bước tiến thực sự, tình hình đó là: ngay từ đầu chúng ta đã có ý thức về tính hạn chế cũng như về mục đích của vận động lịch sử ấy và đã vượt qua vận động ấy trong ý thức của chúng ta.

Khi những người *công nhân* cộng sản chủ nghĩa đoàn kết lại với nhau thì đối với họ mục đích trước hết là giáo dục, tuyên truyền v.v... Nhưng đồng thời do đó ở họ nẩy sinh ra nhu cầu mới, nhu cầu giao tế, và cái xuất hiện ra như là thủ đoạn lại trở thành mục đích. Cuộc vận động thực tiễn ấy dẫn đến những kết quả rực rỡ như thế nào, chúng ta có thể thấy được khi chúng ta quan sát những cuộc hội họp của những công nhân xã

---

bên phải, nên không thể chắp lại toàn văn, nhưng có thể đoán là ở đây Mác phê phán cách Hê-ghen « khắc phục » sự tha hóa một cách duy tâm. (*B.T.*)

* Trong khi « khắc phục » tha hóa « theo lối cũ của người Đức » — theo lối của « Hiện tượng luận của Hê-ghen », nghĩa là trong khi khắc phục nó chỉ ở trong « ý thức » của chủ thể. (*B.T.*)

hội chủ nghĩa Pháp. Ở đấy hút thuốc, uống rượu, ăn cơm v.v. đã không còn là thủ đoạn để kết hợp người ta lại với nhau, đã không còn là thủ đoạn liên hợp nữa. Đối với họ sự liên lạc, sự liên hợp, những cuộc hội đàm nhằm mục đích liên lạc với nhau cũng đủ rồi; trên miệng họ tình hữu ái của con người không phải là một lời nói mà là một sự thật, và từ bộ mặt thô rám đi vì lao động của họ tỏa đến chúng ta sự cao quí của con người.

Trong khi khẳng định rằng cung và cầu bao giờ cũng bù trừ lẫn nhau, chính trị kinh tế học lại quên ngay rằng căn cứ theo sự khẳng định của bản thân nó, nhu cầu của con *người* (lý luận về nhân khẩu) bao giờ cũng vượt quá yêu cầu về người và do đó, trong kết quả bản chất của toàn bộ nền sản xuất — trong sự sinh tồn của con người — biểu hiện một cách quyết định nhất sự thiếu cân đối giữa cung và cầu.

Tiền tệ xuất hiện như thủ đoạn là một *lực lượng* chân chính và một mục đích *duy nhất* đến mức độ nào, nói chung cái thủ đoạn làm cho tôi trở thành bản chất và gán cho tôi bản chất đối tượng của người khác là *mục đích tự thân* đến mức nào, điều đó người ta có thể thấy từ trong tình hình là : sở hữu ruộng đất — ở chỗ nào mà ruộng đất — và *ngựa* và *kiếm* — là nguồn sinh tồn, ở chỗ nào mà chúng là *thủ đoạn sinh tồn chân chính* — cũng được thừa nhận là những lực lượng sinh hoạt chính trị chân chính. Trong thời trung cổ chỉ cần một đẳng cấp có quyền mang *gươm* là đẳng cấp đó trở thành tự do. Ở những người du mục, việc chiếm hữu *ngựa* làm cho con người trở thành tự do, làm cho người đó có khả năng tham gia vào sinh hoạt của cộng đồng.

Trên kia chúng ta đã nói rằng con người quay trở về sống trong *hang động*, nhưng quay trở về đó dưới hình thức tha hóa, địch đối. Người dã man trong hang động

của họ — cái yếu tố tự nhiên ấy sẵn sàng cho người dã man sử dụng và bảo hộ họ — tự cảm thấy không xa lạ hơn, hay nói cho đúng là tự cảm thấy ở nhà mình, không kém *con cá* ở trong nước. Nhưng cái hang chuột của người nghèo, thì lại là « một chỗ ở » đối địch với anh ta, « nó dịch anh ta » như « một lực lượng xa lạ, chỉ dành cho anh ta ở khi anh ta còn cung cấp cho nó mồ hôi đẫm máu »; anh ta không có quyền coi nó như là nơi chôn rau cắt rốn của mình, nơi mà anh rút cục có thể nói : ở đây là nhà của tôi ; trái lại, anh ta ở trong nhà *người khác*, trong nhà của người *khác*, người này rình anh ta từng ngày và một khi anh ta thôi không trả tiền nhà nữa là người đó lập tức sẽ đuổi anh ta ra đường. Và anh ta cũng hiểu rằng xét theo phẩm chất của nó thì nhà ở của anh ta đối lập hoàn toàn với nhà ở của con người *ở thế giới bên kia*, tại ở trên trời.

Sự tha hóa biểu hiện ra ở chỗ tư liệu sinh hoạt *của tôi* thuộc về *người khác*, ở chỗ đối tượng mong muốn *của tôi* là vật sở hữu *của người khác* mà tôi không với tới được, cũng như ở chỗ bản thân mỗi vật là một *cái khác* với bản thân nó, ở chỗ hoạt động của tôi là một cái gì *khác* và cuối cùng, — và điều này cũng đúng cả đối với nhà tư bản, — lực lượng *không phải người* nói chung thống trị tất cả.

Đặc trưng của của cải chỉ dùng để hưởng lạc, không làm mà có và được đem ra phung phí : con người hưởng thụ của cải đó một mặt *hành động* chỉ như là một cá nhân *tạm thời*, mất hết bản chất và phóng đãng, và coi lao động nô lệ của người khác, *mồ hôi đẫm máu* của con người như là miếng mồi cho lòng tham của mình, và do đó coi bản thân con người — và do đó cả bản thân mình — như là thực thể bị hy sinh, hư không (hơn nữa

sự khinh bỉ con người biểu hiện một phần dưới hình thức lãng phí một cách ngạo mạn cái có thể duy trì sinh hoạt của hàng trăm con người, một phần dưới hình thức một ảo tưởng ti tiện cho rằng tựa hồ sự lãng phí điên cuồng và sự tiêu dùng phi sản xuất không kìm hãm được là điều kiện quyết định *lao động* và do đó quyết định *sinh tồn* của người khác); sự thực hiện những *lực lượng bản chất* của con người được kẻ đại biểu ấy của của cải quan niệm chỉ như là sự thực hiện những thị hiếu quái đản và những ý ngông kỳ quái, ảo tưởng của mình. Nhưng mặt khác, anh ta lại coi của cải chỉ như là thủ đoạn và như là một cái gì chỉ đáng xóa bỏ. Cho nên anh ta đồng thời vừa là nô lệ vừa là chủ nhân của cải của mình, đồng thời vừa là khoan dung vừa là ti tiện, hay thay đổi sở thích, ngạo mạn, đầy những ảo tưởng dã man, có học thức một cách tế nhị, trí xảo. Đại biểu của của cải đó chưa cảm thấy *của cải* như là một *lực lượng hoàn toàn xa lạ* nào đó đứng trên bản thân anh ta. Đúng hơn là anh ta chỉ thấy trong của cải lực lượng của bản thân mình và đối với anh ta mục đích sau hết, cuối cùng không phải là của cải, mà là sự *hưởng lạc*. [. . . . .]*

Đối lập với ảo giác về bản chất của của cải — ảo giác chói lọi, bị cái bề ngoài cảm tính làm cho hoa lên — là nhà công nghiệp *tháo vát, tỉnh táo, suy nghĩ một cách kinh tế, có một tâm tình phàm tục*, hiểu rõ bản chất của của cải, và nếu anh ta tạo ra cho kẻ lãng phí thèm muốn hưởng lạc những khả năng mới, rộng lớn hơn và bằng mọi cách ve vãn người đó bằng những sản phẩm của

---

* Ở đây trong bản thảo phần dưới trang bị rách mất. Thiếu mất ba hay bốn dòng. *(B.T.)*

mình — tất cả những sản phẩm của anh ta là những sự chúc tụng thấp kém đối với những dục vọng của kẻ lãng phí, — thì đồng thời anh ta biết dùng một phương thức duy nhất *có ích* để chiếm hữu cho mình cái lực lượng rời khỏi tay kẻ lãng phí. Nếu phù hợp với tình hình đó, trong những buổi đầu, của cải công nghiệp xuất hiện như là kết quả của của cải lãng phí, ảo tưởng, thì về sau sự vận động riêng của của cải công nghiệp cũng gạt bỏ của cải lãng phí một cách tích cực. Việc hạ thấp *lợi tức tiền tệ* là hậu quả và kết quả tất nhiên của sự phát triển công nghiệp. Như vậy, thủ đoạn của người thực lợi lãng phí mỗi năm giảm xuống tỷ lệ *nghịch* với việc tăng thêm thủ đoạn hưởng lạc và sự quyến rũ của hưởng lạc. Cho nên anh ta phải hoặc là gặm hết tư bản của mình, nghĩa là phá sản, hoặc là bản thân anh ta phải trở thành nhà tư bản công nghiệp. Đúng là, mặt khác, trực tiếp do tiến trình phát triển công nghiệp mà *địa tô* không ngừng tăng lên, nhưng, như chúng ta đã thấy, tất nhiên sẽ đến một lúc mà sở hữu ruộng đất cũng như mọi sở hữu khác phải chuyển sang phạm trù tư bản tự tái sản xuất ra có thêm lợi nhuận, và đó là kết quả của bản thân sự phát triển công nghiệp ấy. Do đó, người chủ đất lãng phí hoặc là phải gặm hết tư bản của mình, nghĩa là phá sản, hoặc là bản thân mình phải trở thành người thuê ruộng đất của chính mình, nghĩa là chuyển thành nhà kinh doanh nông nghiệp.

Cho nên việc hạ thấp lợi tức tiền tệ, — mà Pơ-ru-đông coi như là sự xóa bỏ tư bản và như là khuynh hướng đi tới sự xã hội hóa tư bản, — trái lại trực tiếp chỉ là triệu chứng của sự thắng lợi hoàn toàn của tư bản hoạt động đối với của cải lãng phí, nghĩa là triệu chứng chuyển hóa của mọi chế độ tư hữu thành tư bản công nghiệp. Đó là sự thắng lợi hoàn toàn của chế độ tư hữu

đối với tất cả những phẩm chất *xét bề ngoài* còn có tính chất người của nó và là sự khuất phục hoàn toàn của người tư hữu vào bản chất của chế độ tư hữu — vào *lao động*. Dĩ nhiên, cả nhà tư bản công nghiệp cũng tiêu dùng và hưởng lạc. Anh ta hoàn toàn không quay về tính đơn giản không tự nhiên của nhu cầu. Nhưng sự tiêu dùng và sự hưởng lạc của anh ta chỉ là một cái gì phụ vào mà thôi, đối với anh ta nó là sự nghỉ ngơi, phụ thuộc vào sản xuất; đồng thời nó là sự hưởng lạc *có tính toán* nghĩa là cũng *có tính chất kinh tế*, vì nhà tư bản tính sự hưởng lạc của mình vào chi phí của tư bản, và do đó anh ta chỉ có quyền tiêu tiền để hưởng lạc trong giới hạn sao cho những sự tiêu phí của anh ta có thể được bù lại quá mức bằng sự tái sản xuất của tư bản. Như vậy, sự hưởng lạc phải phục tùng tư bản, cá nhân hưởng lạc phải phục tùng cá nhân đang tích lũy tư bản, còn trước kia thì tình hình ngược lại. Cho nên việc lợi tức giảm xuống chỉ là triệu chứng của sự xóa bỏ tư bản theo ý nghĩa là sự xóa bỏ đó là triệu chứng của sự thống trị đang hoàn thành của tư bản, là triệu chứng của sự tha hóa đang hoàn thành, do đó đang hướng tới sự xóa bỏ bản thân mình. Nói chung đó là phương thức duy nhất theo đó cái đang tồn tại khẳng định mặt đối lập của mình.

Cho nên sự tranh luận giữa các nhà chính trị kinh tế học về xa xỉ và tiết kiệm chỉ là sự tranh luận giữa chính trị kinh tế học đã nhận rõ bản chất của của cải và chính trị kinh tế học còn ở dưới sự chi phối của những hồi ức lãng mạn phản công nghiệp. Nhưng cả hai bên đều không biết qui đối tượng của sự tranh luận thành biểu hiện đơn giản của nó và do đó không bên nào có thể thắng bên nào.

Sau nữa, *địa tô* đã bị lật đổ với tính cách là địa tô, vì chính trị kinh tế học hiện đại — trái với phái trọng nông là những kẻ đã khẳng định rằng người sở hữu ruộng đất là người sản xuất chân chính duy nhất, — đã chứng minh rằng người sở hữu ruộng đất, với tính cách là người sở hữu ruộng đất, ngược lại là người thực lợi duy nhất hoàn toàn không sản xuất. Căn cứ theo chính trị kinh tế học hiện đại thì nông nghiệp là công việc của nhà tư bản, người này bỏ tư bản của mình vào đó nếu hắn có thể mong thu được lợi nhuận thông thường trong việc đầu tư đó. Cho nên luận đề của phái trọng nông cho rằng những người sở hữu ruộng đất với tư cách là những người sở hữu duy nhất sản xuất phải một mình nộp thuế cho Nhà nước và do đó chỉ có họ mới có quyền bỏ phiếu về thuế và tham dự công việc của Nhà nước, — luận đề đó biến thành sự khẳng định ngược lại, tức sự khẳng định cho rằng thuế đánh vào địa tô là thuế duy nhất đánh vào thu nhập không sản xuất và do đó là thuế duy nhất không làm hại đến sản xuất quốc dân. Rõ ràng là khi quan niệm sự vật như thế thì những đặc quyền chính trị của những người sở hữu ruộng đất cũng đã không còn có thể sinh ra từ chỗ họ là những người nộp thuế chủ yếu.

Tất cả những điều mà Pơ-ru-đông coi là sự vận động của lao động chống lại tư bản chỉ là sự vận động của lao động dưới hình thức tư bản, nghĩa là sự vận động của *tư bản công nghiệp*, chống lại tư bản được tiêu dùng không phải *với tính cách* là tư bản, nghĩa là không phải bằng phương thức công nghiệp. Và sự vận động đó đi theo con đường thắng lợi của nó, nghĩa là con đường thắng lợi của tư bản *công nghiệp*. — Như vậy, chúng ta thấy rằng chỉ trong trường hợp *lao động* được coi như là bản chất của chế độ tư hữu, thì mới có thể hiểu được

bản tính hiện thực của sự vận động chính trị kinh tế học với tính cách là chính trị kinh tế học.

Xã hội — như nó xuất hiện ra đối với nhà chính trị kinh tế học — là *xã hội tư sản*, trong đó mỗi cá nhân là một tổng thể nhu cầu đóng kín vào đó và chỉ tồn tại đối với những người khác, — và người khác chỉ tồn tại đối với nó — trong giới hạn họ trở thành thủ đoạn lẫn cho nhau. Giống như những nhà chính trị trong suy luận của họ về *nhân quyền*, nhà chính trị kinh tế học cũng qui tất cả về con người, nghĩa là về cá nhân mà anh ta trước hết mọi thuộc tính nhất định để chỉ xét nó như là nhà tư bản hoặc người công nhân.

Phân công lao động là biểu hiện chính trị kinh tế học của *tính chất xã hội của lao động* trong khuôn khổ sự tha hóa. Nói cách khác, vì *lao động* chỉ là biểu hiện của hoạt động con người trong khuôn khổ sự tha hóa, chỉ là biểu hiện của sinh hoạt coi như sự tha hóa của sinh hoạt, cho nên *phân công lao động* chẳng qua cũng chỉ là một sự thiết định *đã tha hóa, đã tự tha hóa* của hoạt động con người với tính cách là *hoạt động tộc loại thực tại*, hoặc với tính cách là *hoạt động của con người coi như một thực thể tộc loại.*

Về *bản chất của phân công lao động*,—tự nhiên là từ khi *lao động* được thừa nhận là *bản chất của chế độ tư hữu* thì sự phân công lao động phải được coi là một trong những động cơ chủ yếu của sự sản xuất ra của cải, — nghĩa là về *hình thức tha hóa và tự tha hóa của hoạt động con người coi như hoạt động tộc loại*, các nhà chính trị kinh tế học phát biểu rất không rõ ràng và mâu thuẫn.

A-đam Smit:

«Nguồn gốc của *phân công lao động* không phải là do sự khôn ngoan của con người. Nó là kết quả tất nhiên của sự phát triển dần dần và tuần tự của xu thế của sản

phẩm đi tới trao đổi và giao dịch lẫn nhau. Đại khái xu thế giao dịch đó là kết quả tất nhiên của sự sử dụng lý tính và ngôn ngữ. Nó là cái cố hữu của mọi người và không có động vật nào có được cả. Động vật một khi đã đạt tới sự trưởng thành thì tự mình sống, hoàn toàn không phụ thuộc vào những động vật khác. Con người thì luôn luôn cần có sự giúp đỡ của những người khác nhưng nếu tưởng sẽ được những người khác giúp đỡ chỉ vì thiện ý của họ thì đó là điều không có được. Kêu gọi sự quan tâm đến lợi ích cá nhân của họ và thuyết phục họ rằng lợi ích của bản thân họ đòi hỏi họ phải làm cái mà anh ta trông mong ở họ, làm như thế thì chắc hơn. Trong quan hệ với những người khác, chúng ta không chỉ kêu gọi tính *nhân loại* của họ, mà còn kêu gọi *tính ích kỷ* của họ nữa. Không bao giờ chúng ta nói với họ về *những nhu cầu của chúng ta*, mà bao giờ chúng ta cũng nói về *lợi ích của họ*. — Do đó ì chúng ta có được phần lớn những phục vụ cần thiết ẫn cho nhau thông qua trao đổi, buôn bán, giao dịch, cho nên chính xu thế giao dịch ấy cũng đẻ ra *phân công ao động*. Chẳng hạn trong một bộ lạc săn bắn hoặc du ục nào đó, một người nào đó chế tạo ra cung và dây ung nhanh hơn và khéo hơn những người khác. Anh ta thường đổi những sản phẩm lao động ấy của anh ta để lấy súc vật và thú rừng của những người cùng bộ lạc. Anh ta nhanh chóng thấy rằng bằng cách đó anh ta có thể có được những thứ ấy dễ dàng hơn là nếu bản thân anh ta đi săn. Thúc đẩy bởi sự tính toán lợi hại, anh ta lấy việc chế tạo cung v.v.. làm nghề nghiệp chủ yếu của mình. Sự khác nhau về *tài năng tự nhiên* của các cá nhân không phải là *nguyên nhân* mà là *kết quả* của sự phân công lao động... Nếu con người không có xu hướng trao đổi và giao dịch, thì mỗi cá nhân tự mình

buộc phải chế tạo ra tất cả những thứ cần thiết để sinh sống và để có được tiện nghi của cuộc sống. Mỗi người sẽ phải làm *cùng một công việc hàng ngày* và sẽ không có *sự khác nhau* lớn lao *về các nghề nghiệp*, chỉ có sự khác nhau này mới có thể đẻ ra sự khác nhau to lớn của tài năng. — Xu thế trao đổi ấy đẻ ra sự khác nhau về tài năng giữa người ta như thế nào thì bản thân xu thế ấy cũng làm cho sự khác nhau ấy trở nên có ích như thế. Nhiều giống động vật mặc dù thuộc vào cùng một loại cũng vẫn nhận được ở tự nhiên những tính chất khác nhau và những thiên tư khác nhau đến nỗi những sự khác nhau ấy rõ rệt hơn những sự khác nhau mà người ta nhận thấy ở những người chưa khai hóa. Xét về bản tính tự nhiên, sự khác nhau giữa một nhà triết học và một người phu khuân vác — về mặt tài năng và trí tuệ — không lớn hơn sự khác nhau giữa chó giữ nhà và chó săn, chó săn thú và chó săn chim, chó săn chim và chó giữ cừu. Tuy nhiên những giống động vật khác nhau ấy mặc dầu cùng thuộc vào một loài cũng vẫn hầu như không đem lại một lợi ích nào cho nhau. Chó giữ nhà có ưu điểm là sức khỏe, lại không được lợi gì về sự nhanh nhẹn và sự nhẹ nhàng của chó săn v.v. Do thiếu năng lực hay xu thế giao dịch và trao đổi, nên kết quả hoạt động của các tài năng khác nhau hoặc của những trình độ trí tuệ khác nhau ấy không thể tập hợp lại với nhau và cũng không mảy may góp phần vào *lợi ích* hoặc *tiện nghi chung của cả giống*. Mỗi động vật buộc phải tự duy trì và bảo vệ mình, không phụ thuộc vào những động vật khác; nó không thể rút ra được một lợi ích nhỏ nào từ những sự khác nhau của những năng lực mà tự nhiên phú cho những động vật khác cùng loại. Ở con người thì trái lại, những tài năng rất khác nhau đều có lợi cho nhau,

bởi vì nhờ có xu thế trao đổi và giao dịch của mọi người nên *những sản phẩm khác nhau* của những hoạt động khác nhau của họ tập họp lại có thể nói là thành một khối chung, trong đó mỗi người có thể tùy theo nhu cầu của mình mà mua cho mình một bộ phận nhất định những sản phẩm lao động của những người khác. — Vì nguồn gốc của sự *phân công* là xu thế *trao đổi* ấy, cho nên do đó sự *phát triển* của sự *phân công* ấy bao giờ cũng bị *qui mô của năng lực trao đổi* hạn chế, hoặc nói cách khác bị *qui mô của thị trường* hạn chế. Nếu thị rường rất ít thì không ai muốn hoàn toàn chuyên làm một nghề nào đó — vì thiếu khả năng trao đổi số sản phẩm thừa của lao động của bản thân mình, không cần cho sự tiêu dùng của bản thân mình, để lấy số sản phẩm thừa tương tự như thế của lao động của người khác mà người đó muốn có được... » Trong trạng thái *văn minh* « mỗi người sống bằng sự trao đổi và trở thành một thứ *thương nhân*, còn *bản thân xã hội* thì nói cho đúng là xã hội *thương nghiệp* » (xem De-stút đơ Tơ-ra-xi : « Xã hội là một chuỗi những sự trao đổi lẫn cho nhau ; trong *thương nghiệp* tồn tại toàn bộ bản chất của xã hội »). « ... Tích lũy tư bản phát triển cùng với phân công lao động và ngược lại ».

A-đam Smit nói như thế đấy.

« Nếu mỗi gia đình sản xuất toàn bộ những đối tượng tiêu dùng của mình thì xã hội vẫn có thể tồn tại dù cho không có một sự trao đổi nào.—Mặc dầu trao đổi không phải là *cơ sở* của xã hội, nhưng trong trạng thái văn minh của xã hội, chúng ta không thể bỏ qua nó được. — Phân công là sự vận dụng một cách khéo léo lực lượng của con người ; nó tăng sản phẩm của xã hội, tăng thêm quyền lực và sự hưởng thụ của xã hội, nhưng nó lại hạn chế, giảm bớt năng lực của từng người xét một

cách riêng biệt. — Nếu không có trao đổi thì không thể có sản xuất. »

G.B. Xây nói như thế đấy.

« Những lực lượng vốn có trong bản tính con người là trí tuệ và năng lực lao động thể xác của con người. Những lực lượng sinh ra từ trạng thái xã hội là : khả năng *phân công lao động* và *phân phối những công việc khác nhau*, những công việc cần thiết để có được tư liệu sinh hoạt *giữa những người khác nhau*, và *khả năng* trao đổi những sự *phục vụ cho nhau* và những sản phẩm cấu thành tư liệu sinh hoạt. — Động cơ thúc đẩy một người phục vụ người khác là sự ích kỷ : con người đòi hỏi phải được đền đáp lại sự phục vụ mà mình đã làm cho người khác. — Quyền lợi của sở hữu tư nhân có tính chất độc quyền là điều kiện tất nhiên để có thể xác lập sự trao đổi giữa con người với nhau ». « Trao đổi và phân công qui định lẫn nhau ».

Sca-rơ-béc nói như thế đấy.

Min miêu tả sự trao đổi đã phát triển, tức *thương nghiệp* như là *kết quả của sự phân công* :

« Hoạt động của con người có thể quy thành những yếu tố rất đơn giản. Nói cho đúng ra, con người chỉ có thể làm mỗi một việc : sản xuất ra sự vận động ; anh ta có thể di chuyển vật phẩm để làm cho chúng dịch lại gần nhau hoặc đi xa nhau ra ; các thuộc tính của vật chất làm tất cả mọi việc còn lại. Trong khi vận dụng lao động và máy móc, con người thường nhận thấy rằng hiệu quả có thể tăng thêm bằng cách phân phối thao tác một cách khéo léo, tức là bằng cách tách rời những thao tác cản trở lẫn nhau, và bằng cách kết hợp tất cả những thao tác có thể hỗ trợ lẫn nhau bằng cách này hay cách khác. Theo lệ chung, người ta không thể hoàn thành rất nhiều thao tác khác nhau một cách nhanh

chóng và khéo léo giống như khi nhờ tập quán họ học tập hoàn thành một số ít thao tác. Cho nên hết sức hạn chế được số lượng thao tác giao cho mỗi cá nhân riêng biệt thì bao giờ cũng có lợi. — Muốn phân công một cách có lợi nhất và phân phối sức người và sức máy một cách có lợi nhất, trong rất nhiều trường hợp cần phải hành động trên một quy mô lớn, nghĩa là sản xuất của cải hết sức nhiều. Lợi ích đó là nguyên nhân phát sinh của những xưởng chế tạo lớn. Thường thường một số ít những xưởng chế tạo như thế được xây dựng trong những điều kiện có lợi, cung cấp không những cho một nước mà cho một số nước toàn bộ số lượng đối tượng mà ở đấy đang cần đến, do những xưởng chế tạo ấy sản xuất ra ».

Min nói như thế đấy.

Nhưng tất cả các nhà chính trị kinh tế học cận đại đều nhất trí với nhau ở chỗ phân công lao động và sự giàu có của sản xuất, phân công lao động và tích lũy tư bản quy định lẫn nhau và ở chỗ chỉ có chế độ tư hữu *được giải phóng khỏi xiềng xích*, được tự do hoạt động là có thể sáng tạo ra sự phân công có lợi nhất và bao trùm tất cả.

Lập luận của *A-đam Smít* có thể tóm lại như sau : Phân công lao động đem lại cho lao động một năng lực sản xuất vô hạn. Nó có gốc rễ *trong xu thế trao đổi và giao dịch*, một xu thế đặc biệt của con người, xu thế này chắc chắn là không phải ngẫu nhiên mà được quy định bởi sự vận dụng lý tính và ngôn ngữ. Động cơ thúc đẩy người ta trao đổi với nhau không phải là *nhân tính* mà là *tính ích kỷ*. Tính nhiều vẻ của tài năng con người là kết quả đúng hơn là nguyên nhân của phân công, nghĩa là của trao đổi. Chỉ có trao đổi mới làm cho tính nhiều vẻ ấy thành ra có ích. Bẩm sinh sự khác nhau giữa những

thuộc tính đặc thù của những loài động vật khác nhau cùng một giống lớn hơn là những sự khác nhau giữa những năng lực và hoạt động này hay những năng lực và hoạt động khác nhau của những người khác nhau. Nhưng vì động vật không có năng lực *trao đổi*, cho nên những thuộc tính khác của một động vật cùng loại mà không cùng giống không có ích gì cho một cá thể động vật. Động vật không thể tập hợp lại những thuộc tính khác nhau của loại của nó ; chúng không thể làm một cái gì để phục vụ cho lợi ích *chung* và cho tiện nghi *chung* của loại của nó. *Con người* thì không thế. Ở đây những tài năng và những loại hoạt động nhiều vẻ nhất có thể có ích lẫn cho nhau, *bởi vì* người ta biết tập hợp những sản phẩm *khác nhau* của mình thành một khối chung, từ trong đó mỗi người có thể mua cho mình cái mà người đó cần. Vì phân công xuất hiện từ xu thế *trao đổi*, cho nên nó lớn lên và bị kìm hãm trong những giới hạn nhất định tùy theo *quy mô của trao đổi, của thị trường*. Trong trạng thái văn minh mỗi người là một *thương nhân*, còn xã hội là một *xã hội thương nghiệp*.

Xây coi *trao đổi* là một cái gì ngẫu nhiên, không cơ bản. Không có nó xã hội cũng có thể tồn tại. Trao đổi trở thành tất yếu trong trạng thái văn minh của xã hội. Tuy nhiên *sản xuất* không thể tiến hành được nếu *không có trao đổi*. Phân công là thủ đoạn *tiện lợi, có ích*, là sự vận dụng sức người một cách khéo léo để sáng tạo ra của cải của xã hội, nhưng nó giảm bớt *năng lực của mỗi người, tách riêng* ra mà xét. Sự nhận xét cuối cùng ấy là một bước tiến của Xây.

Sca-rơ-béc phân biệt những lực lượng *cá nhân, bẩm sinh vốn có của con người* — tức trí tuệ và năng lực lao động thể lực với những lực lượng sinh ra từ xã hội, — tức sự *trao đổi* và sự *phân công*, là những lực lượng qui

định lẫn nhau. Tiền đề tất nhiên của trao đổi, theo Sca-rơ-béc, là *chế độ tư hữu*. Ở đây, Sca-rơ-béc diễn đạt dưới hình thức khách quan cái mà Smít, Xây, Ri-các-đô v.v. nói khi những ông này chỉ *tính ích kỷ, lợi ích riêng*, coi như cơ sở của trao đổi, hoặc khi họ gọi *buôn bán* là hình thức *bản chất* và *thích hợp* của trao đổi.

Min miêu tả *thương nghiệp* như là kết quả của *phân công*. Hoạt động *của con người*, theo ông ta, qui lại thành sự *vận động cơ giới*. Phân công và việc sử dụng máy móc góp phần làm cho sản xuất phong phú. Phải giao cho mỗi người một phạm vi thao tác hết sức nhỏ. Về phía nó, phân công lao động và việc sử dụng máy móc lại quyết định việc sản xuất ra hết sức nhiều của cải, nghĩa là hết sức nhiều sản phẩm. Đó cũng là nguyên nhân phát sinh những xưởng chế tạo lớn.

Việc nghiên cứu *phân công* và *trao đổi* có một ý nghĩa hết sức lớn vì rằng đó là biểu hiện *tha hóa rõ rệt* của *hoạt động* của con người, coi như hoạt động *tộc loại* và *lực lượng bản chất* của con người, coi như lực lượng bản chất *tộc loại*.

Nói rằng *phân công* và *trao đổi* dựa trên *chế độ tư hữu* có nghĩa là khẳng định rằng *lao động* là bản chất của chế độ tư hữu, — sự khẳng định mà nhà chính trị kinh tế học không thể chứng minh và chúng tôi có ý định chứng minh cho anh ta. *Phân công lao động* và *trao đổi* là những hình thức của chế độ tư hữu, chính điều đó cũng chứng minh rằng một mặt sinh hoạt *con người* cần có *chế độ tư hữu* để tồn tại, và mặt khác hiện nay sinh hoạt con người cần xóa bỏ chế độ tư hữu.

Phân công lao động và trao đổi là hai *hiện tượng* mà khi nghiên cứu chúng, nhà chính trị kinh tế học khoe khoang về tính chất xã hội của khoa học của họ, và cứ tiếp tục một mạch như thế họ đã nêu lên một cách không có ý thức mâu thuẫn bao hàm trong khoa học đó, mâu

thuần đó là đặt căn cứ cho xã hội thông qua những lợi ích riêng, không có tính chất xã hội.

Chúng ta cần nghiên cứu những yếu tố sau đây:

Một là, *xu thế trao đổi*, các nhà chính trị kinh tế học tìm thấy cơ sở của xu thế này trong tính ích kỷ, xu thế này được khảo sát như là nguyên nhân hoặc nhân tố tác động lẫn nhau của phân công lao động. Xây coi trao đổi như là một cái gì không *cơ bản* đối với bản chất xã hội. Của cải, sản xuất được giải thích bằng sự phân công và trao đổi. Người ta thừa nhận rằng phân công làm cho hoạt động cá nhân nghèo đi và bị sa đọa. Trao đổi và phân công được thừa nhận là nguyên nhân sinh ra *tính muôn vẻ* to lớn của *những tài năng của con người*, tính muôn vẻ này lại trở nên *có ích* là nhờ có trao đổi. Sca-rơ-béc chia lực lượng sản xuất hoặc lực lượng sản xuất có tính chất bản chất của con người thành hai bộ phận: 1) những lực lượng cá nhân, bẩm sinh của con người — trí năng và xu hướng đặc biệt hoặc năng lực về một lao động nhất định, và 2) những lực lượng *sinh ra* từ xã hội chứ không phải từ cá nhân hiện thực — phân công và trao đổi. — Sau đó: phân công bị *thị trường* hạn chế. — Lao động của con người là *vận động cơ giới* đơn thuần; thuộc tính vật chất của đối tượng thực hiện công việc chủ yếu nhất. — Phải phân phối cho mỗi cá nhân riêng lẻ hết sức ít thao tác. — Sự phân chia lao động và sự tập trung tư bản, tính vô hiệu quả của sản xuất cá nhân, sự sản xuất rất nhiều của cải. — Ý nghĩa của chế độ tư hữu tự do đối với phân công lao động.*

---

* Ở đây về phía nửa trái trang XXXVIII, một phần của bản thảo thứ ba bị mất, phần này viết dưới hình thức bổ sung cho trang XXXIX của bản thảo thứ hai. Tiếp đến trong bản thảo thứ ba là nửa trống bên phải trang XXXVIII, rồi đến «lời nói đầu» (tr. XXXIX — XL) và đoạn nói về tiền tệ (tr. XLI—XLIII). (*B.T*)

[QUYỀN LỰC CỦA TIỀN TỆ TRONG XÃ HỘI TƯ SẢN]

Nếu *cảm giác* của con người, nhiệt tình của họ v.v... không những chỉ là những sự qui định có tính chất nhân loại học hiểu theo nghĩa [hẹp *], mà còn là những sự khẳng định có tính chất chân chính bản thể luận của bản chất (tự nhiên) và nếu chúng chỉ tự khẳng định mình một cách hiện thực thông qua tình hình là *đối tượng* của chúng tồn tại *một cách cảm tính* đối với chúng, thì hoàn toàn dễ hiểu là: 1) phương thức khẳng định chúng hoàn toàn không phải là một cái đồng nhất và trái lại, phương thức khẳng định khác nhau tạo thành tính đặc thù của tồn tại của chúng, của sinh hoạt của chúng; đối tượng tồn tại đối với chúng như thế nào, đó cũng là tính độc đáo của mỗi sự *hưởng thụ* đặc biệt; 2) khi nào sự khẳng định cảm tính là sự xóa bỏ đối tượng một cách trực tiếp trong hình thức độc lập của nó (ăn, uống, chế tạo đối tượng v.v...), thì đó cũng là sự khẳng định đối tượng; 3) chừng nào con người *có tính chất người*, và do đó cảm giác của nó v.v... cũng *có tính chất người*, thì chừng đó sự khẳng định một đối tượng nhất định bởi những người khác cũng là sự hưởng thụ của bản thân mình; 4) chỉ nhờ có công nghiệp đã phát triển, nghĩa là thông qua chế độ tư hữu, bản

* Chữ này viết không rõ. (*B.T*)

chất có tính chất bản thể luận của nhiệt tình của con người mới được thực hiện trong tất cả tính toàn vẹn của nó, cũng như trong tính nhân loại của nó ; như vậy, bản thân khoa học về con người là sản phẩm của sự tự hoạt động, có tính chất thực tiễn của con người ; 5) ý nghĩa của chế độ tư hữu, nếu tách nó ra khỏi sự tha hóa của nó, là *sự tồn tại của những đối tượng bản chất* đối với con người dưới dạng những đối tượng hưởng thụ cũng như dưới dạng những đối tượng hoạt động.

Tiền tệ có *thuộc tính* là có thể mua tất cả mọi cái, có thể chiếm hữu mọi đối tượng do đó là *đối tượng* xét theo ý nghĩa tối cao. Tính phổ biến ấy của *thuộc tính* của chúng là tính vạn năng của bản chất của chúng ; cho nên chúng được nổi tiếng là vạn năng. Tiền tệ là *kẻ môi giới* giữa nhu cầu và đối tượng, giữa đời sống và tư liệu sinh hoạt của con người. Nhưng *cái* làm môi giới giữa tôi và đời sống *của tôi*, cũng *làm môi giới giữa tôi và tồn tại* của người khác đối với tôi. Người *khác* có ý nghĩa đối với tôi là như thế.

« Khiếp ! Tay, chân, đầu
Và mông — đó là sở hữu của anh, không nghi ngờ gì cả.
Đối với cái mà tôi dùng làm đối tượng hưởng thụ
thì tất cả quyền của tôi có ít hơn không ?
Nếu tôi xuất tiền mua sáu con ngựa
Tất cả sức lực của chúng há chẳng phải là của tôi hay sao ?
Cưỡi chúng tôi phi nước đại
Tựa hồ tôi có hai tá chân thật cao.

Gơ-te, Phau-stơ (Lời của Mê-phi-stô-phê-le-xơ)

Sếch-pia trong « Ti-môn ở A-ten »

« ... Vàng ư ? Kim khí
Lấp lánh, đẹp và quí ư ?

Không, Giời ạ! không, tôi cầu xin thật sự...
Ở đây có vàng là đủ để làm
đen thành trắng,
Xấu thành đẹp, mọi tội lỗi
Thành công lý, mọi cái thấp hèn thành cao quí,
Kẻ hèn nhát thành dũng sĩ
Và người già thành trẻ và tươi.
...Cái đó
Đuổi tôi tớ của ngươi khỏi bàn thờ
Giật lấy gối dưới đầu người bệnh.
Đúng, cái đồ tráo trở nhấp nhánh ấy bắt đầu
Ràng buộc và cắt đứt những lời thề nguyền
Ca tụng cái đáng nguyền rủa, làm cho người ta
Phải quỳ lạy trước ung nhọt cố tật*.
Tôn kính những tên kẻ cướp,
Ngợi khen và quỳ lạy chúng,
Đặt chúng lên cao, trên ghế
Thượng nghị sĩ; đem lại cho người quả phụ già lão
Những tân lang trẻ; làm thơm và tô điểm,
Như một ngày tháng năm, cho nạn nhân của những
mụn nhọt thối hoắc
Mà cả đến bệnh viện
Với một thái độ ghê tởm cũng tống cổ ra khỏi những
bức tường của mình
Hãy quay lại, mảnh đất đáng nguyền rủa,
Nàng hầu của toàn thế giới, nguyên nhân
Của sự thù địch và chiến tranh giữa các dân tộc...»

Và sau đó lại tiếp:

«Ôi kẻ giết vua đáng yêu của tôi ơi! Anh là
Công cụ ưa chuộng của sự bất hòa
Giữa cha và con; anh là kẻ phạm thần sáng láng

* Ý nói «những kẻ xấu xa đáng nguyền rủa».

Làm bần giường của những tân hôn ; anh là Thần Mác
Dũng cảm ; anh vĩnh viễn tươi trẻ
Là tân lang yêu quý
Ánh vàng của anh xua tan khỏi gối của thần Đi-an
Tuyết trắng thiêng liêng ; Anh là *thần thánh mà người ta thấy được*
Làm cho *những vật không giống nhau* dịch lại gần nhau*,
Bắt chúng hôn nhau, anh nói
Cho bất cứ mục đích gì, bằng mọi thứ tiếng ;
Anh là hòn đá mài những quả tim, — hãy nghĩ rằng những con người nô lệ của anh, tất cả bỗng nhiên đều nổi loạn,
Thì với lực lượng của anh,
Hãy gieo rắc bất hòa đỗ máu giữa họ
Để biến những con vật thành những ông vua thống trị thế giới »

Sếch-pia miêu tả bản chất của *tiền tệ* rất đúng. Để hiểu ông ta, chúng ta trước hết hãy bắt đầu phân tích đoạn thơ của Gơ-te.

Cái tồn tại đối với tôi nhờ có *tiền*, cái mà tôi có thể trả, nghĩa là cái mà tiền có thể mua là *bản thân tôi*, người chiếm hữu tiền. Lực lượng của tiền lớn như thế nào thì lực lượng của tôi cũng lớn như thế. Thuộc tính của tiền là thuộc tính và lực lượng bản chất của tôi — kẻ chiếm hữu nó. Cho nên tôi *là* gì và tôi *có thể* làm gì, hoàn toàn không phải là do cá tính của tôi quyết định. Tôi là người xấu xí, nhưng tôi có thể mua một người vợ tuyệt đẹp. Do đó tôi không *xấu*, vì tác dụng của *sự xấu xí*, lực lượng đáng ghê tởm của nó đã bị tiền

---

* Mác lấy theo bản dịch ra tiếng Đức của Sơ-lê-ghen và Ti-cơ : « *sichtbare* » Gottheit, die du Unmöglichkeiten eng verbrüderst », nghĩa là « Anh, thần linh có thể thấy được, anh thực hiện sự kết hợp của *những cái không thể được* » (Mác gạch dưới.) (*B.T.*)

phủ định mất rồi. Xét về cá tính tôi là một người *quê quặt* nhưng tiền cung cấp cho tôi 24 chân; do đó tôi không què. Tôi là người xấu, không thật thà, không có lương tâm, ngu ngốc, nhưng tiền thì được tôn kính, và do đó người có tiền cũng được tôn kính. Tiền là điều thiện cao nhất — do đó người sở hữu nó cũng tốt. Ngoài ra tiền làm cho tôi tránh khỏi thành ra là kẻ không thật thà, — cho nên ngay từ đầu tôi đã được coi là người thật thà. Tôi là người *không có trí tuệ*, nhưng tiền bạc là *trí tuệ hiện thực* của mọi sự vật, — thế thì làm sao mà kẻ chiếm hữu nó lại không có trí tuệ được? Ngoài ra anh ta còn có thể mua những con người có trí tuệ, xuất sắc, và kẻ nào có quyền lực đối với những người có trí tuệ, xuất sắc thì há lại không thông minh hơn họ hay sao? Và tôi, một người nhờ có tiền bạc mà có năng lực có được *tất cả* những cái mà trái tim con người khao khát, há rằng tôi lại không có tất cả những năng lực của con người hay sao? Cho nên há rằng tiền của tôi lại không biến mọi sự bất lực của tôi thành cái đối lập trực tiếp của nó hay sao?

Nếu *tiền bạc* là những sợi dây ràng buộc tôi với đời sống *con người*, với xã hội, tự nhiên và con người thì há rằng nó lại không phải là sợi dây ràng buộc của mọi *sợi dây ràng buộc* hay sao? Há rằng nó không có thể buộc và cởi mọi dây ràng buộc hay sao? Vậy nó không phải cũng là *thủ đoạn chia rẽ* phổ biến hay sao? Nói thật ra, nó vừa là « tiền nhỏ »* chia rẽ con người vừa là thủ đoạn kết hợp thật sự; nó là lực lượng *hóa học* [phổ biến **] của xã hội.

Sếch-pia đặc biệt nhấn mạnh hai thuộc tính của tiền tệ:

---

* Chơi chữ: « scheiden » là « phân chia », « chia rẽ », « Scheidemünze » là « tiền nhỏ ». (*B.T.*)

** Ở đây bản thảo bị mất đi một mẩu nhỏ. (*B.T.*)

1) Tiền tệ là thần linh có thể thấy được, là sự chuyển hóa của tất cả những thuộc tính người và tự nhiên thành mặt đối lập của chúng, là sự lẫn lộn và sự xuyên tạc phổ biến các sự vật; nó thực hiện sự kết hợp mật thiết của những cái không thể được.

2) Nó là nàng hầu phổ biến, là người trung gian phổ biến của người ta và của các dân tộc.

Sự xuyên tạc và sự lẫn lộn tất cả những phẩm chất người và tự nhiên, sự kết hợp những cái không thể được, *thần* lực ấy của tiền tệ có gốc rễ trong *bản chất* của nó, với tính cách là *bản chất tộc loại* đã bị tha hóa, đang tha hóa và tự tha hóa của con người. Nó là *năng lực* đã bị tha hóa của *nhân loại*.

Cái mà tôi không thể làm được với tính cách là *con người*, nghĩa là cái mà tất cả những lực lượng cá nhân bản chất của tôi không thể đảm bảo được thì tôi có thể làm nhờ có *tiền bạc*. Như vậy, tiền bạc biến mỗi lực lượng bản chất ấy thành một cái gì vốn không phải là lực lượng ấy nghĩa là thành *mặt đối lập* của nó.

Khi tôi muốn một món ăn nào đó hoặc khi tôi muốn sử dụng xe thư vì tôi không đủ khỏe để đi bộ thì tiền cung cấp cho tôi cả thức ăn lẫn xe thư, nghĩa là tiền biến nguyện vọng của tôi, chuyển những nguyện vọng của tôi từ một cái gì nằm trong tưởng tượng, từ tồn tại được suy nghĩ tới, được tưởng tượng, được mong muốn của những nguyện vọng ấy thành tồn tại *cảm tính*, *hiện thực* của chúng, từ tưởng tượng thành cuộc sống, từ tồn tại được tưởng tượng thành tồn tại hiện thực. Với tính cách là sự môi giới ấy tiền tệ là một lực lượng *sáng tạo chân chính*.

Dĩ nhiên, người không có tiền cũng có *yêu cầu* về một món ăn nào đó hoặc về xe thư, nhưng yêu cầu đó chỉ

là một cái gì nằm trong trí tưởng tượng, một cái gì không có một tác dụng gì đối với tôi, đối với người khác, đối với một người thứ ba, một cái gì không tồn tại và do đó đối với bản thân tôi vẫn là một cái gì *không hiện thực, không có đối tượng*. Sự khác nhau giữa yêu cầu có hiệu quả dựa trên đồng tiền, và yêu cầu vô hiệu dựa trên nhu cầu của tôi, dục vọng của tôi, nguyện vọng của tôi v.v., là sự khác nhau giữa *tồn tại* và *tư duy*, giữa sự tưởng tượng *chỉ tồn tại* bên trong tôi và sự tưởng tượng tồn tại bên ngoài tôi đối với tôi với tính cách là *đối tượng hiện thực*.

Nếu tôi không có tiền để đi du lịch, thì tôi cũng không có *nhu cầu* du lịch, nghĩa là nhu cầu du lịch hiện thực, được thực hiện. Nếu tôi có *khiếu* nghiên cứu khoa học, nhưng không có tiền để làm việc đó thì tôi cũng *không có* khiếu, nghĩa là không có khiếu *hữu hiệu, thật sự* để làm việc đó. Trái lại, nếu trong thực tế tôi *không* có khiếu nghiên cứu khoa học *nào cả*, nhưng tôi có nguyện vọng *và* tiền bạc, thì tôi có khiếu *hữu hiệu* để làm việc đó. *Tiền* — với tính cách là *thủ đoạn* và *năng lực* phổ biến, bên ngoài, không do từ con người với tính cách là con người mà có và không do xã hội loài người với tính cách là xã hội mà có, thủ đoạn, năng lực biến sự *tưởng tượng* thành *hiện thực*, và *hiện thực* thành *tưởng tượng* đơn thuần — biến những *lực lượng bản chất hiện thực của con người và của tự nhiên* thành những biểu tượng thuần túy trừu tượng và do đó thành *tính không hoàn toàn*, thành những ảo tưởng đầy đau khổ, một mặt khác chúng cũng biến *những sự không hoàn toàn thực tế và những ảo tưởng*, những lực lượng bản chất thực tế là bất lực, chỉ tồn tại trong trí tưởng tượng của cá nhân thành những *lực lượng* và *năng lực bản chất hiện thực*. Do đó căn cứ theo quy định ấy, tiền bạc cũng đã

là sự xuyên tạc một cách phổ biến *những cá tính* mà tiền bạc biến thành mặt đối lập của những cá tính ấy, và đem lại cho những cá tính ấy những thuộc tính mâu thuẫn với những thuộc tính hiện thực của chúng.

Sau nữa tiền tệ xuất hiện với tính cách là lực lượng *có tác dụng xuyên tạc* ấy đối với cá nhân cũng như đối với những liên hệ xã hội và những liên hệ khác, những liên hệ này có tham vọng giữ một vai trò và ý nghĩa của những *bản chất* Độc lập. Nó biến sự trung tín thành sự phản bội, tình yêu thành căm thù, căm thù thành tình yêu, đức hạnh thành thói xấu, thói xấu thành đức hạnh, nô lệ thành chủ nhân, chủ nhân thành nô lệ, ngu xuẩn thành thông minh, thông minh thành ngu xuẩn.

Vì tiền, với tính cách là khái niệm giá trị đang tồn tại và đang hoạt động, làm lẫn lộn và thay đổi mọi sự vật, cho nên nó là sự *lẫn lộn* và sự *thay thế* phổ biến mọi sự vật, nghĩa là thế giới lộn ngược, là sự lẫn lộn và sự thay thế tất cả những phẩm chất có tính chất tự nhiên và có tính chất người.

Kẻ nào có thể mua được dũng khí thì kẻ đó cũng có dũng khí, mặc dù anh ta là hèn nhát. Vì tiền không được đem đổi lấy mỗi một phẩm chất nhất định nào đó, mỗi một vật nhất định nào đó, hoặc những lực lượng bản chất nhất định của con người, mà được đem đổi lấy toàn bộ thế giới đối tượng có tính chất người và tự nhiên, cho nên xét theo quan điểm của kẻ chiếm hữu nó thì nó đổi bất cứ thuộc tính và bất cứ đối tượng nào để lấy bất cứ thuộc tính hoặc đối tượng nào khác, dù là mâu thuẫn với cái được trao đổi. Tiền thực hiện sự kết hợp những cái không thể được; nó buộc những cái mâu thuẫn với nhau phải hôn nhau.

Giờ đây chúng ta hãy giả định *con người* với tính cách là con người và quan hệ của con người đối với thế giới

với tính cách là quan hệ người: trong trường hợp đó anh chỉ có thể đổi tình yêu lấy tình yêu, tín nhiệm lấy tín nhiệm v.v... Nếu anh muốn hưởng thụ nghệ thuật thì anh phải là con người được huấn luyện về nghệ thuật. Nếu anh muốn ảnh hưởng tới những người khác thì anh phải là một người thực sự thúc đẩy và kích thích những người khác. Mỗi quan hệ của anh đối với con người và đối với tự nhiên phải là *biểu hiện* của sinh hoạt có tính chất *cá nhân hiện thực* của anh, một biểu hiện *xác định*, phù hợp với đối tượng của ý chí của anh. Nếu anh yêu mà không được yêu trở lại, nghĩa là nếu tình yêu của anh với tính cách là tình yêu không đẻ ra tình yêu của đối phương, nếu với tính cách là một người có tình yêu, mà bằng *biểu hiện sinh hoạt* của anh, anh không làm cho anh trở thành *người được yêu*, thì tình yêu của anh là bất lực, và nó là bất hạnh.

[PHÊ PHÁN PHÉP BIỆN CHỨNG CỦA HÊ-GHEN VÀ TRIẾT HỌC CỦA HÊ-GHEN NÓI CHUNG]

6) Ở đây — vì mục đích giải thích và xác minh tính hợp lý của những tư tưởng trình bày ở đây — nếu đem ra một số nhận xét về phép biện chứng của Hê-ghen nói chung cũng như về sự trình bày phép biện chứng trong «Hiện tượng luận» và «Lô-gíc học», và cuối cùng là về quan hệ của sự vận động phê phán mới đối với Hê-ghen thì có lẽ cũng là thích đáng.

Sự phê phán hiện đại ở Đức quá chuyên nhằm vào nội dung của thế giới cũ, sự trình bày của nó bị tài liệu được phê phán ràng buộc quá nhiều đến nỗi đã sinh ra thái độ hoàn toàn không phê phán đối với phương pháp của bản thân sự phê phán, và hoàn toàn thiếu ý thức đối với vấn đề *rõ ràng* là có tính chất *hình thức*, nhưng trong thực tế thì lại có tính chất *bản chất*, tức vấn đề chúng ta quan hệ như thế nào với *phép biện chứng* của Hê-ghen. Tình trạng thiếu ý thức về vấn đề quan hệ của sự phê phán hiện đại đối với triết học Hê-ghen nói chung và đối với phép biện chứng nói riêng nghiêm trọng đến nỗi những nhà phê phán như *Sơ-tơ-rau-xơ* và *Bơ-ru-nô Bau-e* vẫn còn bị lô-gíc học của Hê-ghen chi phối — người thứ nhất còn bị chi phối hoàn toàn và người thứ hai thì ít ra là có khuynh hướng tiềm tàng là bị chi phối

hoàn toàn trong quyển « Những tác giả của sách phúc âm » (trong đó trái với Sơ-tơ-rau-xơ ông ta đem « tự ý thức » của con người trừu tượng thay thế cho thực thể của « tự nhiên trừu tượng ») và ngay cả trong quyển « Đạo Cơ-đốc bị vạch trần ». Chẳng hạn như trong quyển « Đạo Cơ-đốc bị vạch trần » có viết :

«Tự ý thức thiết định thế giới, thiết định sự khác nhau, và nó tự sáng tạo ra bản thân mình trong cái mà nó sáng tạo, vì nó lại xóa bỏ sự khác nhau giữa cái được nó sáng tạo ra và bản thân nó, vì nó chỉ là bản thân nó trong hành vi sáng tạo và trong vận động, — tựa hồ như sự tự ý thức ấy không có mục đích của nó trong sự vận động ấy » v.v. Hoặc là : « Họ » (các nhà duy vật Pháp) « chưa có thể thấy rằng sự vận động của vũ trụ chỉ thực sự trở thành sự vận động cho mình với tính cách là sự vận động của tự ý thức, và đạt tới sự thống nhất với bản thân mình trong sự vận động của tự ý thức ».

Những lời phát biểu đó ngay cả xét về mặt ngôn ngữ cũng không khác gì những quan điểm của Hê-ghen và đúng hơn là lặp lại từng chữ những quan điểm của Hè-ghen.

Thí dụ về Bau-e chỉ rõ thái độ đối với phép biện chứng của Hê-ghen trong hoạt động phê phán (Bau-e, Những tác giả của sách phúc âm) là thiếu ý thức như thế nào, và cả sau hoạt động phê phán tài liệu,* tình hình về phương diện đó cũng ít thay đổi như thế nào ; thật vậy trong « Sự nghiệp đúng đắn của tự do » của ông ta, ông ta đã tránh vấn đề không khiêm tốn của ngài Gơ-ru-pe : « Thế thì xử lý lô-gíc học như thế nào ? » — bằng cách giao vấn đề đó lại cho các nhà phê phán tương lai.

---

* Tiếng Nga là « акта предметной критики » ; tiếng Hoa là : « tài liệu phê phán hoạt động ». (*N.D.*)

Nhưng cả ngày nay sau khi, trong những « Luận cương » viết trên tạp chí « Anekdota », và một cách chi tiết hơn trong « Triết học tương lai », Phơ-bách đã đánh đổ tận gốc phép biện chứng và triết học cũ, sau khi trái lại, sự phê phán nói trên, không thể hoàn thành công việc ấy, đã nhìn thấy rằng công việc ấy đã được hoàn thành và đã tuyên bố mình là sự phê phán thuần túy, kiên quyết, tuyệt đối và đã làm cho mình sáng rõ mọi cái rồi, sau khi phê phán đó với một thái độ kiêu ngạo duy linh chủ nghĩa đem quy toàn bộ sự vận động lịch sử thành quan hệ của toàn bộ thế giới còn lại (thế giới này được sự phê phán ấy liệt vào phạm trù « quần chúng ») đối với bản thân sự phê phán đó và đã làm hòa tan mọi sự đối lập giáo điều chủ nghĩa thành một sự đối lập giáo điều chủ nghĩa *duy nhất* giữa sự thông minh của bản thân mình và sự ngu muội của thế giới, giữa đạo Cơ-đốc phê phán và loài người coi như một « *đám người* », sau khi nó chứng minh hàng ngày và hàng giờ những phẩm chất ưu việt của bản thân mình bằng cách vạch ra sự thiếu trí tuệ của quần chúng, sau khi nó tuyên bố trên báo chí về tính ưu việt quyết định của nó so với những cảm giác của con người cũng như so với thế giới trên đó nó được nâng lên trong sự cô tịch uy nghiêm, trong khi trên miệng nó chỉ thỉnh thoảng mới ran lên những tiếng cười châm biếm của các vị thần trên điện O-lanh-pơ, cuối cùng, sau khi nó tuyên cáo sự *phán xét cuối cùng* có tính chất phê phán, sau khi đã tuyên bố rằng sắp đến ngày mà toàn thể loài người đang diệt vong khai chiến chống lại nó, loài người mà nó sẽ phân ra từng nhóm, hơn nữa mỗi nhóm đặc biệt sẽ nhận được testimonium paupertatis* của mình, — sau tất cả những

---

* Tiếng la-tin trong nguyên bản, có nghĩa là « *chứng minh thư* về sự nghèo khổ ». (*B.T.*)

cái nhăn nhó khôi hài ấy của chủ nghĩa duy tâm đang diệt vong dưới hình thức phê phán (phái Hê-ghen trẻ), chủ nghĩa duy tâm ấy không nói ngay cả đến những lời bóng gió xa xôi tỏ ý rằng giờ đây là lúc phải phân rõ ranh giới một cách có phê phán với mẹ nó, với phép biện chứng của Hê-ghen và thậm chí không biết nói gì về thái độ phê phán của nó đối với phép biện chứng của Phơ-bách. Đó là thái độ hoàn toàn không phê phán đối với bản thân mình.

Phơ-bách là nhà tư tưởng duy nhất mà chúng ta nhận thấy có thái độ *nghiêm túc, phê phán* đối với phép biện chứng của Hê-ghen ; chỉ có ông mới có những phát hiện chân chính trong lĩnh vực ấy và nói chung đã thực sự khắc phục triết học cũ. Cái vĩ đại mà Phơ-bách đã làm, tính giản dị khiêm tốn của ông khi ông cống hiến cái vĩ đại ấy cho thế giới đối lập một cách lạ lùng với cái mà người ta nhận thấy về phương diện này ở những nhà phê phán.

Thành tựu vĩ đại của Phơ-bách là ở chỗ :

1) đã chứng minh rằng triết học chẳng qua chỉ là tôn giáo được diễn đạt trong tư duy và được hệ thống hóa một cách lô-gích, chẳng qua chỉ là một hình thức tồn tại khác, một phương thức tồn tại khác của sự tha hóa của bản chất con người, rằng do đó nó cũng phải được phê phán.

2) đã xây dựng cơ sở của *chủ nghĩa duy vật chân chính* và của *khoa học hiện thực*, vì Phơ-bách cũng biến quan hệ xã hội của « con người đối với con người » thành nguyên tắc cơ bản của lý luận ;

3) ông đối lập cái khẳng định dựa trên bản thân mình và căn cứ một cách tích cực vào bản thân mình với phủ định của phủ định (phủ định của phủ định tuyên bố nó là cái khẳng định tuyệt đối).

Phơ-bách giải thích phép biện chứng của Hê-ghen như sau (do đó xác minh sự tất yếu phải xuất phát từ cái khẳng định, từ cái xác thực cảm tính):

Hê-ghen xuất phát từ sự tha hóa (về mặt lô-gíc: từ cái vô hạn, cái phổ biến - trừu tượng), từ thực thể, từ sự trừu tượng tuyệt đối và cố định, nghĩa là nói một cách thông tục, ông xuất phát từ tôn giáo và thần học.

Hai là, ông lột bỏ cái vô hạn, thiết định cái hiện thực, cái cảm tính, cái thực tại, cái hữu hạn, cái đặc thù (triết học, tức sự tước bỏ tôn giáo và thần học).

Thứ ba ông lại tước bỏ cái khẳng định và khôi phục sự trừu tượng, cái vô hạn. Việc khôi phục tôn giáo và thần học.

Như vậy, Phơ-bách coi phủ định của phủ định *chỉ* như là mâu thuẫn của triết học với bản thân mình, như là triết học khẳng định thần học (tính siêu việt v.v.), sau khi nó đã phủ định thần học, nghĩa là khẳng định thần học bất chấp bản thân mình.

Sự khẳng định tích cực hay sự tự khẳng định và sự tự chứng thực bao hàm trong phủ định của phủ định, được Phơ-bách coi như sự khẳng định tích cực còn chưa chắc chắn về bản thân mình, và do đó bao hàm trong bản thân nó mặt đối lập của nó, coi như sự khẳng định hoài nghi đối với bản thân mình và do đó cần phải được chứng minh, nghĩa là coi như sự khẳng định không chứng minh bản thân mình bằng tồn tại của mình, coi như sự khẳng định chưa được xác nhận, cho nên sự khẳng định tích cực có tính chất xác thực cảm tính, dựa vào bản thân mình, trực tiếp đối lập với sự khẳng định đó.*

---

* Phơ-bách xét phủ định của phủ định, khái niệm cụ thể cũng như tư duy đang vượt lên trên bản thân mình trong tư duy, với tính cách là tư duy đang muốn trở thành trực quan, giới tự nhiên, hiện thực. *(B.T)*

Và vì Hê-ghen xét phủ định của phủ định từ phương diện khẳng định nằm trong phủ định của phủ định, như là cái khẳng định chân thực và duy nhất, từ phương diện phủ định nằm trong phủ định của phủ định như là hành vi chân thật duy nhất và như là hành vi tự thực hiện của mọi tồn tại, cho nên ông chỉ tìm thấy biểu hiện *trừu tượng lô-gích, tư biện* cho sự vận động của lịch sử, lịch sử này chưa phải là lịch sử *hiện thực* của con người coi như chủ thể đã được dự tưởng đến, mà chỉ là *hành vi sinh đẻ, lịch sử xuất hiện* của con người.

Chúng ta thử giải thích hình thức trừu tượng của sự vận động đó ở Hê-ghen, cũng như những đặc điểm riêng biệt vốn có của Hê-ghen tức những điểm riêng biệt đối lập với sự phê phán hiện đại, nghĩa là đối lập với sự miêu tả cùng một quá trình ấy trong « Bản chất của đạo Thiên chúa » của Phơ-bách, hay nói đúng hơn chúng ta thử giải thích hình thức *phê phán* của sự vận động ấy tức sự vận động chưa có tính chất phê phán ở Hê-ghen.

Hãy xem hệ thống của Hê-ghen. Nên bắt đầu từ « Hiện tượng học » của Hê-ghen, nguồn gốc và bí mật thật sự của triết học Hê-ghen.

Hiện tượng học.

A) *Tự ý thức.*

I. *Ý thức.* α) Tính xác thực của cảm quan hoặc « cái này », và *ý kiến.* β) *Tri giác* hoặc sự vật với những thuộc tính của nó, hoặc *ảo giác.* γ) Lực lượng va lý trí, hiện tượng và thế giới siêu cảm giác.

II. *Tự ý thức.* Tính chân thực của tính xác thực của bản thân mình. a) Tinh độc lập của tự ý thức và tính không độc lập của nó, thống trị và nô lệ. b) Tự do của tự ý thức. Chủ nghĩa khắc kỷ, chủ nghĩa hoài nghi, ý thức bất hạnh.

III. *Lý tính.* Tính xác thực và tính chân thật của lý tính. a) Lý tính đang quan sát; sự quan sát tự nhiên

và tự ý thức. b) Sự thực hiện tự ý thức có lý tính thông qua bản thân mình. Sự thích thú và tính tất nhiên. Quy luật của trái tim và sự điên cuồng của tính tự phụ. Đức hạnh và cuộc sống bình thường. c) Cá tính có tính chất thực tại trong bản thân và đối với bản thân. Giới động vật có tinh thần và sự lừa dối hoặc bản thân sự việc. Lý tính lập pháp. Lý tính nghiên cứu pháp luật.

B) *Tinh thần*

I. Tinh thần *chân thực*; Luân lý. II. Tinh thần tự tha hóa, giáo dục. III. Tinh thần xác nhận bản thân mình. Tính đạo đức.

C) *Tôn giáo.* Tôn giáo *tự nhiên, tôn giáo nghệ thuật,* tôn giáo *linh báo.*

D) *Tri thức tuyệt đối.*

Vì « Bách khoa toàn thư » của Hê-ghen bắt đầu từ lô-gích học, từ *tư tưởng tư biện thuần túy* và kết thúc bằng *tri thức tuyệt đối*, bằng tinh thần có tự ý thức, nắm được bản thân mình, có tính chất triết học hoặc tuyệt đối, nghĩa là có tính chất siêu nhân trừu tượng, cho nên toàn bộ « Bách khoa toàn thư » chẳng qua chỉ là *bản chất được khai triển* của tinh thần triết học, là sự tự đối tượng hóa của nó; còn tinh thần triết học chẳng qua chỉ là tinh thần bị tha hóa của thế giới, đang nắm bản thân mình trong tư tưởng, nghĩa là một cách trừu tượng, trong sự tự tha hóa của mình.

Lô-gích học là tiền tệ của tinh thần, *giá trị tư tưởng* tư biện của con người và của tự nhiên — là bản chất đã trở thành hoàn toàn bàng quan đối với mọi tính quy định hiện thực và do đó có tính chất không hiện thực — là *tư duy đã bị tha hóa* và do đó đã trừu tượng mất tự nhiên và con người hiện thực: tư duy *trừu tượng.* — *Tính bên ngoài của tư duy trừu tượng ấy... là giới tự nhiên* y như nó tồn tại đối với tư duy trừu tượng ấy. Tự nhiên là ở bên

ngoài đối với tư duy trừu tượng, nó là sự tự mất đi của tư duy trừu tượng; và tư duy trừu tượng đó hiểu được tự nhiên cũng một cách bên ngoài, như là tư tưởng trừu tượng, nhưng như là tư duy trừu tượng đã bị tha hóa. — Cuối cùng, *tinh thần*, cái tư duy quay về trong lòng bản thân nó, tư duy này với tính cách là tinh thần nhân loại học, hiện tượng học, sinh lý học, luân lý học, nghệ thuật, tôn giáo, vẫn chưa phải là bản thân nó vì nó, một khi rút cục nó chưa tìm thấy mình như là tri thức *tuyệt đối* và do đó như là tinh thần tuyệt đối, nghĩa là tinh thần trừu tượng, trong đó nó chỉ quan hệ với bản thân nó và có được tồn tại có ý thức và thích ứng với bản thân nó. Vì tồn tại hiện thực của nó là sự *trừu tượng*.

Hê-ghen phạm sai lầm về hai mặt.

Sai lầm thứ nhất biểu hiện rõ rệt nhất trong « Hiện tượng học » với tính cách là nguồn gốc của triết học Hê-ghen. Chẳng hạn khi ông xem xét sự giàu có, chính quyền v.v... như là những bản chất bị tha hóa của bản chất con người, thì ông chỉ nắm những cái ấy trong hình thức tư tưởng của chúng. Chúng là bản chất được tư tưởng và do đó chỉ là sự tha hóa của tư duy triết học *thuần túy*, nghĩa là trừu tượng. Cho nên toàn bộ sự vận động kết thúc bằng tri thức tuyệt đối. Cái mà từ đó những đối tượng ấy xa rời đi và đối lập lại bằng cách mạo xưng là tính hiện thực—đó chính là tư duy trừu tượng. *Nhà triết học* — hình ảnh trừu tượng nhất của con người bị tha hóa — biến bản thân mình thành *thước đo* của thế giới bị tha hóa. Cho nên toàn bộ *lịch sử của sự tự tha hóa* và mọi *sự xóa bỏ* sự tha hóa chẳng qua chỉ là *lịch sử của sự sản xuất ra* tư duy trừu tượng, nghĩa là tư duy tuyệt đối, tư duy lô-gích, tư biện. Do đó sự *tha hóa* — hình thành sự quan tâm chân chính của sự tự tha hóa ấy và của sự tước bỏ sự tự tha hóa ấy, — được Hê-ghen hình dung là sự

đối lập giữa *tự nó* và *vì nó*, giữa *ý thức* và *tự ý thức*, giữa *khách thể* và *chủ thể*, nghĩa là sự đối lập giữa tư duy trừu tượng và hiện thực cảm tính hoặc cảm tính hiện thực, trong giới hạn bản thân tư tưởng. Mọi sự đối lập khác và sự vận động của các mặt đối lập ấy chỉ là *giả tượng, vỏ ngoài*, hình thức *bề ngoài* của những mặt đối lập duy nhất thú vị ấy mà thôi, những mặt đối lập này cấu thành *ý nghĩa* của những mặt đối lập tầm thường khác. Với tính cách là bản chất được thiết định và phải bị tước bỏ của sự tha hóa, ở đây không phải bản chất con người được *đối tượng hóa một cách không phải người*, đối lập với bản thân mình, mà bản chất đó *được đối tượng hóa khác* với tư duy trừu tượng và *đối lập* với nó.

Do đó sự chiếm hữu những lực lượng bản chất của con người, những lực lượng đã trở thành đối tượng, hơn nữa trở thành đối tượng xa lạ, *thứ nhất* chỉ là sự *chiếm hữu* được thực hiện trong *ý thức*, trong *tư duy thuần túy*, nghĩa là *trong sự trừu tượng*, chỉ là sự chiếm hữu những đối tượng ấy như là *tư tưởng* và sự *vận động của tư tưởng*; cho nên trong « Hiện tượng học », — mặc dầu hình thức hoàn toàn có tính chất phủ định và phê phán của nó và mặc dầu sự phê phán thực sự bao hàm trong nó thường thường đi trước xa sự phát triển về sau — cũng đã có dưới hình thức che giấu, với tính cách là mầm mống, tiềm tại, bí mật, chủ nghĩa thực chứng chưa bị phê phán và chủ nghĩa duy tâm cũng chưa bị phê phán trong các tác phẩm về sau của Hê-ghen, đó là sự tan rã về mặt triết học và sự khôi phục của kinh nghiệm hiện có. *Hai là*, sự đòi hỏi việc hoàn lại thế giới đối tượng cho con người — thí dụ việc nhận thức được rằng ý thức *cảm tính* không phải là ý thức cảm tính *một cách trừu tượng*, mà là ý thức cảm tính *một cách nhân tính*, rằng tôn giáo, của cải v.v. chỉ là hiện thực bị tha hóa của sự đối tượng

hóa *con người*, hiện thực bị tha hóa của những lực lượng bản chất khách thể hóa *của con người* và do đó chúng chỉ là *con đường* đi tới hiện thực chân thực *của con người*, — cho nên Hê-ghen cho rằng sự chiếm hữu những lực lượng bản chất của con người hay việc nắm được quá trình đó có một hình thức khiến cho *cảm tính*, *tôn giáo*, chính quyền v.v. là những bản chất *tinh thần*, vì chỉ có tinh thần là bản chất *chân thật* của con người, còn hình thức chân chính của tinh thần là tinh thần đang tư duy, tinh thần lô-gíc, tư biện. *Tính nhân loại* của tự nhiên và của tự nhiên do quá trình lịch sử sáng tạo, của những sản vật của con người biểu hiện ra ở chỗ chúng là những *sản vật* của tinh thần trừu tượng và do đó trong hạn độ ấy cũng là những nhân tố *tinh thần*, *những bản chất tinh thần*.

Cho nên « Hiện tượng học » là sự phê phán bị che giấu, còn chưa rõ ràng đối với bản thân mình và có một hình thức thần bí hóa ; nhưng chừng nào nó cố định *sự tha hóa* của con người, — mặc dầu con người xuất hiện ra trong nó chỉ dưới hình thức tinh thần, — thì trong đó vẫn có dưới hình thức che giấu *tất cả* những yếu tố của sự phê phán, những yếu tố này *được chuẩn bị* và *tinh chế* thường là dưới hình thức vượt lên trên quan điểm của Hê-ghen. Những phần nói về « ý thức bất hạnh », về « ý thức trung thực », về đấu tranh « của ý thức cao quý và ý thức thấp hèn », v.v., v.v., bao gồm trong nó — mặc dầu dưới hình thứ bị tha hóa—những yếu tố có tính chất *phê phán* của cả từng lĩnh vực như tôn giáo, nhà nước, sinh hoạt công dân v.v. Và cũng giống như *bản chất*, *đối tượng* theo Hê-ghen là bản chất tư tưởng, *chủ thể* bao giờ cũng là *ý thức*, hoặc *tự ý thức* hoặc nói đúng hơn, đối tượng chỉ biểu hiện như là ý thức *trừu tượng*, còn con người thì chỉ biểu hiện như là *tự ý thức*. Cho

nên những hình thức tha hóa khác nhau xuất hiện trong «Hiện tượng học» chỉ là những hình thức khác nhau của ý thức và tự ý thức. Giống như ý thức trừu tượng — đối tượng được xem xét với tính cách như vậy — *tự nó* chỉ là một trong những nhân tố của tự ý thức đang thiết định những sự khác nhau của bản thân nó, kết quả của toàn bộ sự vận động ấy là sự đồng nhất của tự ý thức với ý thức, là tri thức tuyệt đối hay sự vận động của tư duy trừu tượng, sự vận động này đã không phải hướng về bên ngoài mà chỉ được thực hiện bên trong bản thân nó, nghĩa là kết quả thu được là phép biện chứng của tư tưởng thuần túy.

Do đó sự vĩ đại của «Hiện tượng học» của Hê-ghen và của kết quả cuối cùng của nó — phép biện chứng của tính phủ định coi như nguyên lý đang vận động và đang sản sinh — là ở chỗ Hê-ghen xem xét sự tự sản sinh của con người như là một quá trình, xem xét sự đối tượng hóa như là sự đối lập hóa, như là sự tự tha hóa và sự tước bỏ sự tự tha hóa ấy, do đó ông ta nắm lấy bản chất của *lao động* và lý giải con người đã đối tượng hóa, con người chân chính, do đó có tính chất hiện thực, như là kết quả của *lao động của bản thân* con người. Quan hệ *hiện thực*, thực tiễn của con người đối với bản thân mình với tính cách là thực thể tộc loại, hoặc sự biểu hiện của bản thân trong thực tế với tính cách là thực thể tộc loại hiện thực, nghĩa là với tính cách là thực thể con người, chỉ có thể có được bằng cách con người thực tế rút ra từ bản thân mình tất cả những *lực lượng tộc loại* của mình (điều này lại chỉ có thể có được thông qua toàn bộ hoạt động của nhân loại, coi như kết quả của lịch sử) và đối đãi với chúng như là với những đối tượng, và điều đó lại chỉ có thể có được lần đầu tiên dưới hình thức tha hóa.

Tính một chiều và tính hạn chế của Hê-ghen, chúng ta sẽ nói tỉ mỉ ở chương kết luận « Hiện tượng học » về tri thức tuyệt đối ; chương này bao hàm dưới hình thức tóm tắt ngắn gọn tinh thần của « Hiện tượng học », quan hệ của nó với « phép biện chứng tư biện » cũng như *quan niệm* của Hê-ghen về cả hai cái đó và về mối tương quan của chúng.

Tạm thời chúng tôi chỉ nêu lên nhận xét sau đây. Hê-ghen đứng trên quan điểm chính trị kinh tế học hiện đại. Ông coi *lao động* như là *bản chất*, như là bản chất tự xác nhận của con người ; ông chỉ nhìn thấy phương diện khẳng định của lao động, chứ không nhìn thấy phương diện phủ định. Lao động là sự *sinh thành vì mình của con người* trong khuôn khổ sự *tự tha hóa*, hoặc với tính cách là con người *bị tha hóa*. Hê-ghen chỉ biết và thừa nhận mỗi một thứ lao động, tức lao động *tinh thần trừu tượng*. Như vậy, phàm cái gì nói chung cấu thành *bản chất* của triết học tức là sự *tự tha hóa của con người hiểu biết mình*, hoặc khoa học *tự tha hóa đang tự tư duy*, thì Hê-ghen thừa nhận như là bản chất của lao động ; cho nên ông có thể tập hợp thành một khối những nhân tố riêng biệt của triết học trước kia và trình bày triết học của mình như là triết học *chính cống*, đối lập với triết học trước kia. Cái mà những nhà triết học khác đã làm trong khi xem xét những nhân tố riêng biệt của tự nhiên và của đời sống con người như là những nhân tố của tự ý thức, hơn nữa của tự ý thức trừu tượng, — thì Hê-ghen *coi là công việc* của bản thân triết học. Cho nên khoa học của ông là tuyệt đối.

Giờ đây chúng ta hãy chuyển sang đối tượng của chúng ta.

Tri thức tuyệt đối. Chương cuối cùng của « Hiện tượng học ».

Bản chất của vấn đề là ở chỗ *đối tượng của ý thức* theo Hê-ghen chẳng qua chỉ là tự ý thức, hoặc đối tượng chỉ là *tự ý thức đối tượng hóa*, tự ý thức với tính cách là đối tượng (coi con người ngang với tự ý thức).

Cho nên vấn đề là ở chỗ khắc phục *đối tượng của ý thức*. Sự đối tượng hóa với tính cách như vậy được coi như là quan hệ *bị tha hóa* của con người, một quan hệ không thích hợp với bản chất con người (với tự ý thức). Cho nên *sự chiếm hữu trở lại* bản chất đối tượng hóa của con người — bản chất này được sản sinh ra như một cái gì xa lạ dưới phạm trù tha hóa — không những chỉ có ý nghĩa là xóa bỏ sự *tha hóa* mà còn có ý nghĩa là xóa bỏ sự *đối tượng hóa*, nghĩa là con người được xem xét như là thực thể *phi đối tượng, duy linh chủ nghĩa*.

Hê-ghen trình bày *sự vận động khắc phục đối tượng của ý thức* như sau :

Đối tượng không những chỉ tự biểu hiện như là *quay trở về* trong *bản thân* [das Selbst] (Theo Hê-ghen đó là lý giải *một chiều*, nghĩa là chỉ nắm có một mặt, sự vận động đó). Con người được đặt ngang với tự ngã. Nhưng cái tự ngã chỉ là con người được quan niệm một cách *trừu tượng* và do sự trừu tượng đẻ ra. Con người *là* thực thể tự hướng [selbstisch]. Con mắt, lỗ tai v.v... của con người là *tự hướng* * ; mỗi lực lượng bản chất của nó có trong nó thuộc tính của *tính tự hướng*** . Nhưng chính vì thế cho nên nếu nói : *tự ý thức* có con mắt, lỗ tai, lực lượng bản chất thì hoàn toàn không đúng. Không phải bản tính con người là phẩm chất của *tự ý*

---

* Tiếng Hoa : « tự ngã địa tồn tại trước ». (*N.D.*)

** Tiếng Hoa : «Tự ngã tính ». (*N.D.*)

thức, mà trái lại tự ý thức là phẩm chất của bản tính có tính chất người, của con mắt người v.v...

Cái tự ngã bị trừu tượng hóa và bị cố định dưới hình thức thực thể độc lập là con người với tính cách là *người ích kỷ trừu tượng*, đó là *tính ích kỷ* được đề lên sự trừu tượng thuần túy của nó, đến lĩnh vực tư duy (sau này chúng ta sẽ trở lại vấn đề này).

Bản chất người, con người đối với Hê-ghen có nghĩa như *tự ý thức*. Cho nên đối với con người mọi sự tha hóa của bản chất con người *chẳng qua chỉ là sự tha hóa của tự ý thức*. Sự tha hóa của tự ý thức không được xem xét như là *biểu hiện*, như là biểu hiện được phản ánh vào trong ý thức và tư duy, của sự tha hóa *hiện thực* của bản chất con người. Trái lại sự tha hóa *hiện thực* có tính chất thực tại, xét theo bản chất che giấu rất sâu *bên trong* nó — và chỉ do triết học vạch ra — chẳng qua chỉ là *biểu hiện* của sự tha hóa của bản chất người chân chính, của *tự ý thức*. Cho nên mọi sự chiếm hữu trở lại cái bản chất đã đối tượng hóa, đã tha hóa biểu hiện như là sự đem nhập nó vào tự ý thức: con người chiếm lấy bản chất của mình *chỉ* là tự ý thức chiếm lấy bản chất đã đối tượng hóa. Cho nên đối tượng quay trở về tự ngã cũng là chiếm hữu trở lại đối tượng.

Theo Hê-ghen sự khắc phục đối tượng của ý thức được biểu hiện một cách *toàn diện* như sau:

1) Đối tượng với tính cách như vậy biểu hiện ra đối với ý thức như là đang tiêu diệt.

2) Sự tha hóa ấy của tự ý thức là cái mà tính vật thể thiết định.

3) Sự tha hóa ấy không những chỉ có ý nghĩa *phủ định* mà còn có ý nghĩa *khẳng định* nữa.

4) Nó có ý nghĩa đó không những chỉ *đối với chúng ta* hoặc ở trong bản thân nó mà cả *đối với bản thân ý thức*.

5) *Đối với ý thức* sự phủ định đối tượng hoặc việc đối tượng xóa bỏ bản thân nó có một ý nghĩa *khẳng định* là do chỗ (hoặc nó *có ý thức* về cái hư vô của đối tượng là do chỗ), nó tha hóa bản thân nó, hoặc trong sự tha hóa ấy nó thiết định *bản thân nó* như là đối tượng, hoặc thiết định đối tượng như là bản thân nó, do sự thống nhất không thể phân chia của *tồn tại vì mình*.

6) Mặt khác, ở đây đồng thời cũng bao hàm cả nhân tố thứ hai, nghĩa là trên một trình độ như vậy ý thức cũng xóa bỏ và thu hút trở lại bản thân mình sự tha hóa ấy và sự đối tượng hóa ấy và, do đó trong tồn tại khác *với tính cách là tồn tại khác của nó* nó vẫn *ở trong bản thân nó*;

7) Đó là sự vận động của *ý thức*, và trong sự vận động ấy, ý thức là tập hợp những nhân tố của nó;

8) Ý thức cũng phải đối đãi với đối tượng phù hợp với tập hợp những quy định của mình và xem xét nó theo quan điểm mỗi quy định đó. Tập hợp những quy định ấy của ý thức làm cho đối tượng *tự nó* trở thành *bản chất tinh thần*, và đối với ý thức thì đối tượng thực sự trở thành như vậy là do việc lý giải mỗi quy định riêng biệt của đối tượng như là *tự thân*, hoặc do thái độ *tinh thần* đối với chúng như đã nói ở trên.

Thêm vào điểm 1. — Đối tượng với tính cách là đối tượng biểu hiện ra đối với ý thức như là đang tiêu diệt, đó cũng là *sự quay trở lại tự thân của đối tượng* như đã nói ở trên.

Thêm vào điểm 2. — Sự tha hóa của tự ý thức thiết định tính vật thể. Vì con người là tự ý thức cho nên bản chất đối tượng hóa đã tha hóa của nó, hoặc *tính vật thể* của nó (cái gì là *đối tượng đối với con người*, và chỉ có cái gì đối với con người là đối tượng bản chất thì mới thực sự là đối tượng, do đó mới là bản chất *đã đối*

tượng hóa của con người. Vì không phải *con người hiện thực* với tính cách là con người hiện thực và do đó, không phải là *tự nhiên* — và con người là *tự nhiên có tính chất người*, — mà chỉ có sự trừu tượng của con người, sự tự ý thức mới biến thành chủ thể, cho nên tính vật thể chỉ có thể là tự ý thức đã bị tha hóa) là đồng nhất với *tự ý thức đã bị tha hóa*, và *tính vật thể* là do sự tha hóa ấy thiết định. Hoàn toàn tự nhiên là thực thể sống, tự nhiên, được võ trang bằng những lực lượng bản chất bẩm sinh, có tính chất đối tượng, nghĩa là vật chất cũng có những *đối tượng tự nhiên hiện thực* của bản chất của mình, cũng giống như sự tự tha hóa của thực thể là sự thiết định một thế giới đối tượng *hiện thực* nào đó, nhưng hiện ra dưới hình thức *tính bên ngoài* và do đó không thuộc về bản chất của nó và thống trị nó. Ở đây không có gì là không thể hiểu và huyền bí cả. Trái lại, cái ngược lại mới là huyền bí. Nhưng một điều cũng rõ ràng là *tự ý thức* thông qua sự tha hóa của mình chỉ có thể thiết định *tính vật thể*, nghĩa là lại chỉ thiết định vật trừu tượng, vật có tác dụng trừu tượng, vật không *hiện thực*. Ngoài ra rõ ràng là do đó tính vật thể không có gì là *độc lập, bản chất* đối với tự ý thức, mà chỉ là sản vật thuần túy, là một cái gì do tự ý thức thiết định, rõ ràng là cái được thiết định đáng lẽ phải chứng thực bản thân mình thì lại chỉ chứng thực hành vi thiết định, hành vi thiết định này trong nháy mắt cố định tinh lực của mình dưới hình thức sản phẩm và *tựa hồ* chuyển cho nó — nhưng lại chỉ trong nháy mắt — vai trò của đối tượng độc lập hiện thực.

Khi *con người* hiện thực, nhục thể ở trên quả đất vững chắc, tròn trặn thu hút vào mình và tỏa ra từ trong bản thân mình tất cả những lực lượng tự nhiên, thông qua sự tha hóa của mình mà *thiết định* những *lực lượng bản*

chất hiện thực đối tượng hóa của mình như những đối tượng xa lạ, thì không phải *sự thiết định* là chủ thể : nó là năng lực chủ thể của những lực lượng bản chất *đối tượng hóa*, tác dụng của những lực lượng này do đó cũng phải là tác dụng *đối tượng hóa*. Thực thể đối tượng hóa hoạt động một cách đối tượng, và nó đã không hoạt động một cách đối tượng, nếu cái được đối tượng hóa không bao hàm trong sự qui định có tính chất bản chất của nó. Cho nên nó chỉ sáng tạo hoặc thiết định đối tượng, vì bản thân nó được đối tượng thiết định và ngay từ đầu nó là *tự nhiên*. Như vậy, vấn đề không phải là trong hành vi thiết định nó chuyển từ « hoạt động thuần túy » của mình sang sự *sáng tạo đối tượng*, mà là sản vật đối tượng hóa của nó chỉ chứng minh hoạt động *đối tượng hóa* của nó, hoạt động của nó coi như hoạt động của thực thể tự nhiên đối tượng hóa.

Ở đây chúng ta thấy rằng chủ nghĩa tự nhiên đã được phát huy một cách triệt để hoặc chủ nghĩa nhân đạo khác với chủ nghĩa duy tâm cũng như khác với chủ nghĩa duy vật, đồng thời lại kết hợp tính chân thực của cả hai. Chúng ta đồng thời cũng thấy rằng chỉ có chủ nghĩa tự nhiên mới có khả năng hiểu được hành vi lịch sử toàn thế giới.

Con người trực tiếp là *thực thể tự nhiên*. Với tính cách là thực thể tự nhiên, do đó với tính cách là thực thể tự nhiên sống, một mặt, nó được vũ trang bằng những *lực lượng tự nhiên*, bằng những *lực lượng sống*, nó là thực thể tự nhiên hoạt động; những lực lượng đó tồn tại trong nó dưới hình thức thiên bẩm và bản lĩnh, dưới hình thức *bản năng*; và mặt khác, với tính cách là thực thể tự nhiên, nhục thể, cảm tính, đối tượng hóa, nó giống như động vật và thực vật là thực thể *đau khổ*, bị quy định và bị hạn chế, nghĩa là những *đối tượng* của bản năng

của nó tồn tại bên ngoài nó như những *đối tượng* không phụ thuộc vào nó; nhưng những *đối tượng* ấy là những *đối tượng* của *nhu cầu* của nó; đó là những *đối tượng* tất nhiên, chủ yếu đối với sự biểu hiện và sự xác nhận của những lực lượng bản chất của nó. Con người là thực thể *nhục thể*, có những lực lượng tự nhiên, sinh động, hiện thực, cảm tính, đối tượng hóa, điều đó có nghĩa là con người có những *đối tượng hiện thực, cảm tính* làm đối tượng của bản chất của mình, của biểu hiện sinh hoạt của mình hoặc con người chỉ có thể *biểu hiện* sinh hoạt của mình dựa trên những đối tượng hiện thực, cảm tính. Có tính chất đối tượng, tự nhiên, cảm tính, điều đó cũng tức là có đối tượng, tự nhiên, cảm tính ở bên ngoài mình hoặc bản thân mình là đối tượng, tự nhiên, cảm tính đối với một thực thể thứ ba nào đó. *Đói* là *nhu cầu* tự nhiên; cho nên nó cần có tự nhiên ở bên ngoài nó, cần có *đối tượng* ở bên ngoài nó để thỏa mãn mình, làm cho no mình. Đói là nhu cầu được thừa nhận của thân thể tôi về một *đối tượng* nào đó, tồn tại bên ngoài thân thể tôi và cần thiết để bổ sung cho nó và để cho bản chất của nó biểu hiện. Mặt trời là *đối tượng* của thực vật, là đối tượng cần thiết cho nó, đảm bảo sinh hoạt của nó, cũng giống như thực vật là đối tượng của mặt trời với tính cách là *biểu hiện* của lực lượng đầy sinh khí của mặt trời, là biểu hiện của lực lượng bản chất *đối tượng hóa* của mặt trời.

Thực thể không có tự nhiên của nó ở bên ngoài nó thì không phải là thực thể *tự nhiên*, nó không tham gia vào sinh hoạt của tự nhiên. Thực thể không có một đối tượng nào bên ngoài nó thì không phải là thực thể đối tượng hóa. Một thực thể không phải là đối tượng đối với thực thể thứ ba thì không có bất cứ thực thể nào làm *đối tượng* của mình, nghĩa là không hành động một cách đối tượng

hóa, tồn tại của nó không phải là một cái gì được đối tượng hóa.

Thực thể không có đối tượng là một thực thể *không thể có được, phi lý* (Unwesen).

Anh hãy tưởng tượng một thực thể mà bản thân không phải là đối tượng mà cũng không có đối tượng. Một là một thực thể như thế là thực thể *duy nhất*, bên ngoài nó không có một thực thể nào cả, nó tồn tại một mình, đơn độc. Vì một khi tôi thừa nhận rằng bên ngoài tôi có đối tượng, rằng tôi không tồn tại *một mình*, thì tôi phải thừa nhận rằng tôi là một cái gì *khác*, là *thực hiện khác* với đối tượng ở bên ngoài tôi. Do đó, đối với đối tượng thứ ba ấy tôi là *hiện thực khác* với nó, nghĩa là tôi là đối tượng *của nó*. Như vậy, một thực thể mà không phải là đối tượng của một thực thể khác, thì tức là không có một *thực thể đối tượng* nào cả. Một khi tôi có một đối tượng nào đó thì đối tượng đó lấy tôi làm đối tượng. Một thực thể *không có đối tượng* là một thực thể không hiện thực, không cảm tính, chỉ được tưởng tượng ra, nghĩa là chỉ có trong tưởng tượng mà thôi, là một sản phẩm của sự trừu tượng. Tồn tại một *cách cảm tính*, nghĩa là tồn tại một cách hiện thực, có nghĩa là tồn tại như là đối tượng của cảm giác, tồn tại như là đối tượng *cảm tính*, nghĩa là có những đối tượng cảm tính ở bên ngoài mình, những đối tượng của cảm tính của mình. Tồn tại một cách cảm tính có nghĩa là *chịu đựng*.

Cho nên con người, với tính cách là thực thể đối tượng hóa, có cảm giác, là một thực thể đang *chịu đựng*; và vì thực thể đó cảm thụ sự khổ não của mình, cho nên nó là thực thể có *nhiệt tình*. Nhiệt tình là lực lượng bản chất của con người, lực lượng kiên quyết hướng về đối tượng của mình.

Nhưng con người không phải chỉ là thực thể tự nhiên, nó là thực thể tự nhiên có *tính chất người*, nghĩa là thực thể tồn tại cho bản thân mình và do đó là *thực thể tộc loại*. Nó phải biểu hiện và tự khẳng định như là thực thể tộc loại trong tồn tại của nó cũng như trong tri thức của nó. Như vậy, nếu những đối tượng có tính chất *người* không phải là những đối tượng tự nhiên dưới hình thức như những đối tượng này trực tiếp có sẵn trong tự nhiên, thì *cảm giác của con người* như nó *tồn tại* trực tiếp, trong tính đối tượng trực tiếp của nó cũng không phải là cảm tính *của con người*, tính đối tượng của con người. Tự nhiên theo ý nghĩa khách quan, cũng như tự nhiên theo ý nghĩa chủ quan đều không được đem lại một cách trực tiếp và phù hợp cho thực thể *con người*. Và cũng giống như mọi cái tự nhiên đều phải *nẩy sinh*, *con người* cũng có hành vi phát sinh của mình, tức *lịch sử*, nhưng lịch sử được phản ánh trong ý thức của con người và do đó với tính cách là hành vi phát sinh, nó là hành vi phát sinh tự tước bỏ mình một cách có ý thức. Lịch sử là lịch sử tự nhiên chân chính của con người. — (Về điểm này còn phải quay trở lại lần nữa).

Thứ ba, vì bản thân sự thiết định tính vật thể chỉ là một giả tượng, chỉ là hành vi mâu thuẫn với bản chất của hoạt động thuần túy, cho nên nó phải được tước bỏ lần nữa, và tính vật thể phải được phủ định.

Thêm vào điểm 3, 4, 5, 6. — 3) Sự tha hóa ấy của ý thức không những chỉ có ý nghĩa *phủ định* mà còn có ý nghĩa *khẳng định* và 4) nó có ý nghĩa khẳng định ấy không những *đối với chúng ta* hoặc bằng vào bản thân nó, mà cả đối với bản thân nó, đối với ý thức. 5) *Đối với ý thức*, sự phủ định đối tượng hoặc sự xóa bỏ đối tượng bởi bản thân nó có một ý nghĩa *khẳng định* là do chỗ (hoặc

nó *có ý thức* về tính hư vô ấy của đối tượng là do chỗ) nó tự tha hóa *bản thân mình*, vì trong sự tha hóa ấy, nó *biết* mình là đối tượng hay biết đối tượng là bản thân mình, do sự thống nhất không thể phân chia của *tồn tại vì mình*. 6) Mặt khác, ở đây đồng thời cũng bao hàm một yếu tố thứ hai, tức là ý thức cũng tước bỏ và thu hút trở lại vào mình sự tha hóa ấy và tính đối tượng ấy và do đó trong *tồn tại khác của nó với tính cách là tồn tại khác*, nó cũng vẫn *ở trong bản thân nó*.

Chúng ta đã thấy rằng đối với Hê-ghen sự chiếm hữu bản chất đã tha hóa, đã đối tượng hóa hoặc sự xóa bỏ tính đối tượng hóa xuất hiện dưới sự quy định của sự *tha hóa*, — sự tha hóa này phải được phát triển từ tính xa lạ bàng quan đến sự tha hóa đối địch có tính chất hiện thực — đồng thời và thậm chí chủ yếu có ý nghĩa là xóa bỏ bản thân tính *đối tượng hóa*, vì đối với tự ý thức thì không phải tính chất *xác định* ấy của đối tượng mà bản thân tính chất *đối tượng hóa* của nó là nhân tố đáng trách, và là sự tha hóa. Cho nên đối tượng là một cái gì phủ định, tự xóa bỏ mình, là tính *hư vô*. Tính hư vô đó của đối tượng không những chỉ có ý nghĩa phủ định mà còn có ý nghĩa *khẳng định* đối với ý thức, vì *tính hư vô* của đối tượng chính là sự *tự khẳng định* của tính phi đối tượng, của sự *trừu tượng*, của bản thân nó. Đối với *bản thân ý thức*, tính hư vô của đối tượng có một ý nghĩa khẳng định vì nó *biết* tính hư vô ấy, biết bản chất đối tượng hóa ấy là sự *tự tha hóa* của bản thân nó, biết rằng tính hư vô ấy chỉ tồn tại do sự tự tha hóa của nó...

Phương thức mà theo đó ý thức tồn tại, và theo đó một cái gì đó tồn tại đối với ý thức là *tri thức*. Tri thức là hành vi duy nhất của ý thức. Cho nên một cái gì đó nẩy sinh ra đối với ý thức, chừng nào ý thức *biết cái đó*. Tri thức là quan hệ có tính chất đối tượng duy nhất của

ý thức. — Ý thức biết tính hư vô của đối tượng, nghĩa là tính không thể phân biệt giữa đối tượng và ý thức, sự không tồn tại của đối tượng đối với ý thức do chỗ nó biết rằng đối tượng là sự *tự tha hóa* của nó, nghĩa là nó biết bản thân nó (tri thức coi như đối tượng) nhờ chỗ đối tượng chỉ là *giả tượng* của đối tượng, một ảo ảnh nào đó, và xét theo bản chất của nó chẳng qua chỉ là bản thân tri thức tự đối lập mình với bản thân mình và do đó đối lập với bản thân mình *tính hư vô*, một cái gì không có *bất cứ* tính đối tượng *nào* ngoài tri thức; nói cách khác, tri thức biết rằng khi nó có quan hệ với một đối tượng nào đó, thì nó chỉ ở *ngoài* bản thân nó, nó tự tha hóa mình, rằng *bản thân nó biểu hiện* thành đối tượng đối với nó, hoặc cái biểu hiện ra trước nó như là đối tượng thì chỉ là bản thân nó mà thôi.

Mặt khác, theo lời Hê-ghen, ở đây đồng thời cũng có một nhân tố khác, đó là: trên một mức độ như nhau, sự tự ý thức cũng đã tước bỏ và hấp thu trở lại vào mình sự tha hóa ấy và tính đối tượng ấy và do đó, trong *tồn tại khác* của nó *với tính cách là tồn tại khác*, cũng vẫn ở trong bản thân nó.

Trong lập luận đó chúng ta thấy tất cả những ảo tưởng của tư biện đều được nhập lại làm một:

Một là: Trong tồn tại khác của nó với tính cách là tồn tại khác, ý thức, tự ý thức vẫn ở trong bản thân nó. Cho nên ý thức — nếu ở đây chúng ta bỏ qua không nói đến sự trừu tượng của Hê-ghen và đem con người có tự ý thức thay cho tự ý thức, — cho nên ý thức trong *tồn tại khác của nó với tính cách là tồn tại khác*, nó vẫn ở trong bản thân nó. Ở đây bao hàm một là tình hình như sau: ý thức, nghĩa là tri thức với tính cách là tri thức, tư duy với tính cách là tư duy sẽ mạo xưng mình trực tiếp là *cái khác* của bản thân mình, là cảm tính, là tính hiện thực, là

sinh hoạt, — tức tư duy vượt quá bản thân mình trong tư duy (Phơ-bách). Ở đây bao hàm mặt nói trên chừng nào ý thức với tính cách là ý thức nhìn thấy trở ngại đáng trách đối với mình không phải trong tính đối tượng đã bị tha hóa, mà trong *tính đối tượng với tính cách là tính đối tượng*.

Hai là: Ở đây bao hàm tình hình là: vì con người có tự ý thức nhận thức thế giới tinh thần — hoặc tồn tại tinh thần phổ biến của thế giới của mình,— với tính cách là sự tự tha hóa, và tước bỏ thế giới tinh thần, cho nên con người dù sao cũng lại khẳng định thế giới tinh thần dưới hình thức bị tha hóa ấy, coi thế giới tinh thần là tồn tại chân thật của mình, khôi phục thế giới tinh thần, cho rằng trong *tồn tại khác của mình với tính cách như thế*, bản thân mình vẫn ở trong bản thân mình. Và như vậy, sau khi xóa bỏ tôn giáo chẳng hạn, sau khi thừa nhận tôn giáo là sản phẩm của tự tha hóa, con người vẫn cho rằng mình được xác nhận trong *tôn giáo với tính cách là tôn giáo*. Ở đây *bao hàm* gốc rễ của chủ nghĩa thực chứng sai lầm của Hê-ghen, hoặc chủ nghĩa phê phán chỉ có *tính chất tưởng tượng* của ông, — cái mà Phơ-bách gọi là sự thiết định, sự phủ định và sự khôi phục tôn giáo hoặc thần học, nhưng phải xem xét dưới hình thức chung hơn. Như vậy, lý tính vẫn ở trong bản thân nó trong phi lý tính với tính cách là phi lý tính. Khi con người đã hiểu rằng trong pháp luật, chính trị v.v. nó sống một đời sống bị tha hóa, thì nó sẽ sống cuộc sống chân chính người của mình trong cuộc sống bị tha hóa ấy. Như vậy, sự tự thiết định, sự tự khẳng định trong *mâu thuẫn* với bản thân mình, trong mâu thuẫn với tri thức cũng như với bản chất của đối tượng là *tri thức* chân thật, là *sinh hoạt* chân thật.

Như vậy, giờ đây đã không còn có thể nói cả đến vấn đề là Hê-ghen thích ứng một cách giản đơn với tôn giáo, với Nhà nước v.v., vì sự nói dối đó là sự nói dối của nguyên tắc của ông.

Nếu tôi *biết* rằng tôn giáo là sự tự ý thức *đã tha hóa* của con người thì do đó tôi biết rằng không phải tự ý thức của tôi mà tự ý thức đã tha hóa của tôi được khẳng định, trong tôn giáo với tính cách là tôn giáo. Cho nên, tôi biết rằng tự ý thức của tôi, tự ý thức thuộc về bản thân tôi, thuộc về bản chất của tôi được khẳng định không phải trong *tôn giáo*, mà trái lại trong tôn giáo đã *bị tiêu diệt*, đã *bị xóa bỏ*.

Cho nên ở Hê ghen phủ định của phủ định không phải là sự khẳng định bản chất chân thật thông qua sự phủ định bản chất giả tượng, mà là sự khẳng định bản chất giả tượng hoặc đã bị tha hóa của mình trong sự phủ định bản chất giả tượng, hoặc là sự phủ định bản chất giả tượng ấy coi như bản chất đối tượng hóa, ở bên ngoài con người và không phụ thuộc vào con người và là sự chuyển hóa của bản chất đó thành chủ thể.

Cho nên ở Hê-ghen sự *tước bỏ* trong đó sự phủ định và sự giữ lại tức sự khẳng định kết hợp với nhau có một vai trò độc đáo.

Chẳng hạn như trong triết học pháp quyền của Hê-ghen *tư pháp* đã bị tước bỏ cũng là *đạo đức*, đạo đức đã bị tước bỏ cũng là *gia đình*, gia đình đã bị tước bỏ cũng là *xã hội công dân*, xã hội công dân đã bị tước bỏ cũng là *nhà nước*, nhà nước đã bị tước bỏ cũng là *lịch sử thế giới*. Trong *hiện thực* thực tế tư pháp, đạo đức, gia đình, xã hội công dân, nhà nước v.v. tiếp tục tồn tại như trước, chúng chỉ trở thành những *nhân tố*, những hình thức sinh tồn và hình thức tồn tại của con người, những hình thức và nhân tố này nếu có lập đối với nhau thì không có sức

mạnh, chúng xóa bỏ lẫn nhau, sản sinh lẫn nhau v.v. *Những nhân tố của vận động.*

Trong sự tồn tại hiện thực của chúng, bản chất *vận động* ấy của chúng bị che giấu. Bản chất đó chỉ bộc lộ ra, được vạch ra lần đầu tiên trong tư duy, trong triết học, và do đó tồn tại tôn giáo chân thật của tôi là tồn tại của tôi trong *triết học tôn giáo*, tồn tại chính trị chân thật của tôi là tồn tại của tôi trong *triết học pháp luật*, tồn tại tự nhiên chân thật của tôi là tồn tại của tôi trong *triết học tự nhiên*, tồn tại nghệ thuật chân thật của tôi là tồn tại của tôi trong *triết học nghệ thuật*, tồn tại *nhân loại* chân thật của tôi là tồn tại của tôi trong *triết học*. Chính như vậy sự tồn tại chân thật của tôn giáo, của Nhà nước, của tự nhiên, của nghệ thuật là *triết học* tôn giáo, *triết học* tự nhiên, *triết học* nhà nước, *triết học* nghệ thuật. Nhưng nếu đối với tôi tồn tại chân thật của tôn giáo chỉ là triết học tôn giáo v.v., thì tôi chỉ thật sự co tôn giáovới tính cách là *nhà triết học tôn giáo* và như vậy tôi phủ định tinh thần tôn giáo *hiện thực* và con người *tôn giáo* hiện thực. Nhưng đồng thời tôi cũng *khẳng định* chúng, một phần trong khuôn khổ tồn tại của bản thân tôi hoặc trong khuôn khổ của tồn tại của người khác, tồn tại mà tôi đem đối lập với chúng (vì đó chỉ *là* biểu hiện triết học của bản thân chúng); một phần dưới hình thức đầu tiên của bản thân chúng, vì tôi coi chúng chỉ là tồn tại khác có tính chất *giả tượng*, là những hình tượng*, che giấu dưới những cái vỏ cảm tính của những hình thức tồn tại chân thật của bản thân chúng, nghĩa là của những hình thức tồn tại *triết học* của tôi.

Cũng đúng như vậy, *chất* đã bị tước bỏ cũng là *lượng*, lượng đã bị tước bỏ cũng là *độ*, độ đã bị tước bỏ cũng là

---

* Tiếng Nga: **Аллегориями.** *(N.D.)*

bản chất, bản chất đã bị tước bỏ cũng là *hiện tượng*, hiện tượng đã bị tước bỏ cũng là *hiện thực*, hiện thực đã bị tước bỏ cũng là *khái niệm*, khái niệm đã bị tước bỏ cũng là *tính khách quan*, tính khách quan đã bị tước bỏ cũng là *tư tưởng tuyệt đối*, tư tưởng tuyệt đối đã bị tước bỏ cũng là *tự nhiên*, tự nhiên đã bị tước bỏ cũng là tinh thần *chủ quan*, tinh thần chủ quan đã bị tước bỏ cũng là tinh thần *đạo đức* khách quan, tinh thần đạo đức đã bị tước bỏ cũng là *nghệ thuật*, nghệ thuật đã bị tước bỏ cũng là *tôn giáo*, tôn giáo đã bị tước bỏ cũng là *tri thức tuyệt đối*.

Một mặt, sự tước bỏ ấy là sự tước bỏ bản chất được suy tưởng và do đó chế độ tư hữu được *suy tưởng* tự tước bỏ trong *tư tưởng được suy tưởng* về đạo đức. Và vì tư duy tự cho rằng nó trực tiếp là một cái khác của bản thân nó, tức là *tinh hiện thực cảm tính*, vì do đó, nó coi tác dụng của nó cũng là tác dụng *hiện thực cảm tính*, cho nên sự tước bỏ đang được suy tưởng ấy — trong thực tế sự tước bỏ này vẫn để cho đối tượng của mình không bị đụng chạm đến — giả định rằng nó thực tế đã khắc phục đối tượng ấy ; và mặt khác vì đối tượng ấy hiện nay đã trở thành một nhân tố được suy tưởng đối với tư duy, cho nên đối với tư duy nó cũng là sự tự khẳng định bản thân nó, sự tự ý thức, sự trừu tượng trong hiện thực của bản thân nó.

Cho nên, mặt khác tồn tại mà Hê-ghen *tước bỏ*, bằng cách chuyển vào trong triết học, hoàn toàn không phải là tôn giáo *hiện thực*, Nhà nước, tự nhiên, mà là tôn giáo dưới hình thức trong đó bản thân tôn giáo cũng là đối tượng của tri thức, tức *giáo lý ; pháp luật học, khoa học về Nhà nước, khoa học tự nhiên* cũng có tình hình như vậy. Như vậy, một mặt Hê-ghen giữ lập trường đối lập với bản chất *hiện thực* cũng như với *khoa học* trực tiếp, không có tính chất triết học, hoặc với những *khái*

niệm không có tính chất triết học về bản chất đó. Cho nên ông mâu thuẫn với những khái niệm thông dụng về những cái đó *.

Mặt khác, con người có đạo v.v. có thể tìm thấy cho mình sự khẳng định cuối cùng của mình trong triết học Hê-ghen.

Giờ đây phải xét — trong khuôn khổ phạm trù tha hóa — những nhân tố *tích cực* của phép biện chứng của Hê-ghen.

a) *Sự tước bỏ* coi như sự vận động có tính chất đối tượng, *thu hồi trở lại bản thân mình* sự tha hóa. Đó là tư tưởng (biểu hiện trong phạm vi tha hóa) về sự *chiếm hữu* bản chất đã đối tượng hóa bằng cách tước bỏ sự tha hóa của nó; đó là cách nhìn tha hóa sự *đối tượng hóa hiện thực* của con người, việc con người *chiếm hữu một cách hiện thực* bản chất đã đối tượng hóa của mình bằng cách tiêu diệt sự quy định đã đối tượng hóa của thế giới đối tượng, bằng cách tước bỏ thế giới đó trong tồn tại đã bị tha hóa của nó, cũng giống như chủ nghĩa vô thần, với tính cách là sự tước bỏ thượng đế có nghĩa là sự sinh thành của chủ nghĩa nhân đạo lý luận, còn chủ nghĩa cộng sản với tính cách là sự tước bỏ chế độ tư hữu, có nghĩa là yêu cầu của đời sống thật sự của con người, coi như sở hữu không thể xâm phạm của con người, có nghĩa là sự sinh thành của chủ nghĩa nhân đạo thực tiễn; nói cách khác, chủ nghĩa vô thần là chủ nghĩa nhân đạo được môi giới với bản thân mình bằng con đường tước bỏ tôn giáo, còn chủ nghĩa cộng sản thì là chủ nghĩa nhân đạo được môi giới với bản thân mình bằng con đường tước bỏ chế độ tư hữu. Chỉ bằng con đường tước bỏ sự môi giới đó, — nhưng sự môi giới này

---

* Tức thần học, pháp luật học, khoa học về nhà nước, khoa học tự nhiên v.v. (*N.D.*)

là tiền đề tất nhiên — mới sinh ra chủ nghĩa nhân đạo *tích cực* bắt đầu một cách tích cực từ bản thân mình.

Nhưng chủ nghĩa vô thần, chủ nghĩa cộng sản quyết không phải là sự lần tránh, sự trừu tượng, sự đánh mất cái thế giới đối tượng do con người sản sinh ra, không phải là sự đánh mất những lực lượng bản chất, những lực lượng đã mang hình thức đối tượng, của con người, không phải là sự cùng khổ quay trở về với trạng thái giản đơn trái tự nhiên, không phát triển. Trái lại lần đầu tiên chúng là sự sinh thành hiện thực, sự thực hiện * bản chất con người, sự thực hiện này xuất hiện một cách hiện thực đối với con người, sự thực hiện bản chất con người như một cái gì hiện thực.

Như vậy, trong khi xét — tuy lại xét dưới hình thức đã tha hóa — ý nghĩa *tích cực* của sự phủ định quan hệ đến bản thân nó, Hê-ghen đồng thời coi sự tự tha hóa của con người, sự tha hóa của bản chất con người, sự phi đối tượng hóa, sự sa đọa của con người — như là sự tự chiếm hữu, sự biểu hiện của bản chất, sự đối tượng hóa, sự thực hiện. Nói tóm lại ông ta coi — trong khuôn khổ sự trừu tượng — lao động như là hành vi *tự sản sinh* của con người quan hệ đối với bản thân mình như đối với bản chất xa lạ và sự thực hiện bản thân mình như là sự thực hiện một thực thể xa lạ — như là *ý thức tộc loại* đang sinh thành và *sinh hoạt tộc loại* đang sinh thành.

b) Nhưng ở Hê-ghen — mặc dầu sự xuyên tạc khái niệm đã nói ở trên hoặc nói đúng hơn, với tính cách là kết quả của sự xuyên tạc khái niệm đã nói ở trên — hành vi ấy *một là chỉ* mang tính chất *hình thức*, vì nó là trừu tượng, vì bản chất con người chỉ được thừa

---

* Tức là sự phủ định.

nhận như là *bản chất trừu tượng đang tư duy*, như là tự ý thức, và

hai là, vì quan điểm đó là có tính chất *hình thức* và *trừu tượng*, cho nên tước bỏ sự tha hóa trở thành khẳng định sự tha hóa, nói cách khác, đối với Hê-ghen sự vận động nói trên của *sự tự sản sinh*, của *sự tự đối tượng hóa* coi như sự *tự xa rời và sự tự tha hóa* là sự *biểu hiện sinh hoạt của con người*, một sự biểu hiện *tuyệt đối* và do đó là một sự biểu hiện cuối cùng, có mục đích là bản thân mình, ổn định trong bản thân mình và đạt tới bản chất của mình.

Cho nên vận động đó dưới hình thức trừu tượng của nó, với tính cách là phép biện chứng, được coi như là *sinh hoạt chân chính của con người*; và vì nó vẫn là sự trừu tượng, sự tha hóa đời sống con người, cho nên nó được coi như là *quá trình thần linh*, nhưng như là quá trình thần linh của con người, quá trình mà bản chất của con người, một bản chất trừu tượng, thuần túy, tuyệt đối khác với con người tiến hành.

Ba là, quá trình đó phải có kẻ đảm nhiệm, phải có chủ thể; nhưng chủ thể chỉ nẩy sinh như là kết quả; cho nên kết quả đó — chủ thể hiểu mình như tự ý thức tuyệt đối — là *thượng đế, tinh thần tuyệt đối, ý niệm hiểu mình và tự thực hiện mình*. Con người hiện thực và giới tự nhiên hiện thực trở thành một cách đơn giản những tân từ, những tượng trưng của con người không hiện thực và bị che giấu ấy và của giới tự nhiên không hiện thực ấy. Cho nên quan hệ giữa chủ từ và tân từ bị xuyên tạc một cách tuyệt đối: đó là, *chủ thể khách thể thần bí*, hoặc là *tính chủ thể trùm lên khách thể*, là *chủ thể tuyệt đối* coi như một *quá trình*, coi như *chủ thể* tự tha hóa mình và trở lại bản thân mình từ trong sự tha hóa ấy và đồng thời thu hút sự tha hóa ấy trở lại

bản thân mình, và là chủ thể coi như quá trình ấy; đó là sự vòng quanh thuần túy, *không ngừng* trong bản thân mình.

Về điểm thứ nhất: quan niệm *hình thức và trừu tượng* về hành vi tự sinh sản hoặc tự đối tượng hóa của con người.

Vì Hê-ghen coi con người ngang với tự ý thức, cho nên đối tượng bị tha hóa của con người, hiện thực bản chất bị tha hóa của con người chẳng qua chỉ là *ý thức* về sự tha hóa, hoàn toàn chỉ là tư tưởng về sự tha hóa, biểu hiện *trừu tượng* và do đó không có nội dung và không hiện thực của nó — là sự *phủ định*. Cho nên tước bỏ sự tha hóa cũng chẳng qua chỉ là tước bỏ một cách trừu tượng, không có nội dung sự trừu tượng không có nội dung ấy — sự *phủ định của phủ định*. Cho nên hoạt động có nội dung, sinh động, cảm tính, cụ thể của sự tự đối tượng hóa trở thành hoàn toàn chỉ là sự trừu tượng của hoạt động ấy— trở thành *tính phủ định tuyệt đối*, sự trừu tượng, sự trừu tượng này đến lượt nó lại được cố định thành ra sự trừu tượng và được hình dung như là hoạt động độc lập, như là hoạt động một cách giản đơn. Và cái gọi là tính phủ định ấy chẳng qua chỉ là hình thức *trừu tượng, không có nội dung* của hành vi sinh động hiện thực nói trên, cho nên nội dung của nó cũng chỉ có thể là một nội dung có *tính chất hình thức*, thu được bằng con đường trừu tượng hóa mọi nội dung. Cho nên đó là những *hình thức của trừu tượng*, những hình thức của tư duy, những phạm trù lô-gích tách rời khỏi tinh thần *hiện thực* và tự nhiên hiện thực, những hình thức và những phạm trù này có tính chất phổ biến, trừu tượng, là những hình thức và phạm trù vốn có của mọi nội dung và do đó đồng thời cũng không quan tâm đến bất

cứ nội dung nào cho nên thích dụng đối với mọi nội dung (Dưới đây chúng tôi sẽ giải thích nội dung *lô-gích* của tính phủ định tuyệt đối).

Mặt khẳng định của cái mà Hê-ghen làm được ở đây trong lô-gích tư biện là ở chỗ những *khái niệm nhất định, những hình thức tư duy cố định phổ biến* trong tính độc lập của chúng đối với tự nhiên và tinh thần, là kết quả tất nhiên của sự tha hóa phổ biến của bản chất con người và do đó cả của tư duy con người, và ở chỗ do đó Hê-ghen hình dung chúng như là những nhân tố của quá trình trừu tượng hóa và trình bày như là một chỉnh thể cố kết. Chẳng hạn như, tồn tại bị tước bỏ là bản chất, bản chất bị tước bỏ là khái niệm, khái niệm bị tước bỏ... là ý niệm tuyệt đối. Mà ý niệm tuyệt đối là gì? Đến lượt nó, ý niệm tuyệt đối lại tự tước bỏ bản thân mình, nếu nó không muốn tiến hành lại từ đầu tất cả hành vi trừu tượng và không muốn chỉ là tập hợp những sự trừu tượng hoặc chỉ là những sự trừu tượng tự mình hiểu mình. Nhưng sự trừu tượng tự hiểu mình như một sự trừu tượng, thì biết rằng nó là hư vô; nó phải từ bỏ bản thân mình, từ bỏ sự trừu tượng và bằng cách đó, nó đạt tới một bản chất, bản chất này là mặt đối lập trực tiếp của nó, đạt tới *tự nhiên*. Như vậy, toàn bộ lô-gích học là sự chứng minh rằng tư duy trừu tượng tự bản thân nó là hư vô, rằng ý niệm tuyệt đối tự bản thân nó là hư vô, rằng chỉ có *tự nhiên* là một cái gì mà thôi.

Ý niệm tuyệt đối, ý niệm *trừu tượng, được xét* về phương diện thống nhất với bản thân, là sự *trực quan* (« Bách khoa toàn thư » Hê-ghen, xuất bản lần thứ ba, tr. 222), « trong tính chân thực tuyệt đối của nó », nó « *quyết định thả cho* nhân tố của tính đặc thù của mình, hoặc của sự quy định đầu tiên và của tồn tại khác, thả cho ý niệm *trực tiếp* với tính cách là phản ánh của nó

tự do *đi khỏi bản thân mình*, nghĩa là quyết định *thả cho* bản thân mình với tính cách là *tự nhiên* tự do *đi khỏi bản thân mình* » (như trên), toàn bộ cái tư tưởng hành động một cách lạ lùng và kỳ dị đến như thế đã buộc phải Hê-ghen trẻ phải vỡ đầu nát óc ra một cách ghê gớm, toàn bộ cái tư tưởng đó không phải là gì khác mà chỉ là sự *trừu tượng* — nghĩa là nhà tư tưởng trừu tượng, — nhờ có kinh nghiệm mà khôn ngoan lên, và sau khi đã hiểu được bản chất thực sự của bản thân mình, ý niệm tuyệt đối này quyết định, trong những điều kiện — sai lầm và vẫn còn trừu tượng — nào đó, *từ bỏ bản thân mình* và đem tồn tại khác của mình, nghĩa là một cái đặc thù, xác định thay thế cho tồn tại của mình (do tồn tại này mà nó là hư vô) thay cho tính phổ biến và tính không xác định của mình ; — quyết định *thả cho tự nhiên đi khỏi bản thân mình* một cách tự do, tự nhiên này chỉ được che giấu trong ý niệm tuyệt đối với tính cách là sự trừu tượng, với tính cách là vật được suy tưởng tới, nghĩa là rời bỏ sự trừu tượng và cuối cùng đứng nhìn tự nhiên *thoát ly khỏi* ý niệm, mà được *tự do*. Ý niệm tuyệt đối đang trở thành sự *trực quan* trực tiếp chẳng qua chỉ là tư duy trừu tượng đang từ bỏ bản thân mình và quyết định trở thành sự *trực quan*. Toàn bộ sự chuyển biến ấy từ lô-gích học sang triết học tự nhiên chẳng qua chỉ là sự chuyển biến — hết sức khó khăn đối với nhà tư tưởng trừu tượng và do đó được nhà tư tưởng trừu tượng miêu tả một cách hết sức ảo tưởng — từ sự *trừu tượng hóa* sang sự *trực quan*. Cảm giác *thần bí* đuổi nhà triết học từ lĩnh vực tư duy trừu tượng vào lĩnh vực trực quan là sự *buồn chán*, sự cầu mong có nội dung.

(Con người tha hóa khỏi bản thân mình cũng là nhà tư tưởng tha hóa khỏi *bản chất* của mình, nghĩa là khỏi

bản chất người và tự nhiên của mình. Cho nên tư tưởng của anh ta là những tinh thần đã cứng đờ nào đó cư trú ở bên ngoài tự nhiên và bên ngoài con người. Hê-ghen nhập lại làm một và giam hãm tất cả những tinh thần đã cứng đờ ấy vào trong « lô-gich học » của ông, bằng cách coi mỗi tinh thần ấy trước hết như là sự phủ định, nghĩa là như là *sự tha hóa* của tư duy *con người*, rồi sau đó như là phủ định của phủ định, nghĩa là như là sự tước bỏ sự tha hóa ấy, như là biểu hiện *hiện thực* của tư duy con người ; nhưng trong khi bản thân còn bị sự tha hóa cầm tù, sự phủ định của phủ định ấy một phần là sự phục hồi những tinh thần đã cứng đờ lúc đầu trong sự tha hóa của chúng, một phần là sự dừng lại ở hành vi cuối cùng, là sự qui bản thân mình vào bản thân mình trong sự tha hóa, coi như tồn tại chân thật của những tinh thần đã cứng đờ ấy* ; một phần vì sự trừu tượng ấy hiểu bản thân mình và cảm thấy một sự buồn chán vô hạn về bản thân mình, cho nên ở Hê-ghen sự từ bỏ tư duy trừu tượng chỉ vận động trong tư duy, tồn tại không cần có con mắt, răng, tai, không cần có mọi cái, biểu

---

* Nghĩa là Hê-ghen đem hành vi trừu tượng hóa luẩn quẩn trong bản thân mình thay thế cho những sự trừu tượng đã cứng đờ ấy ; nhờ đó ông có thể chỉ ra nguồn gốc của tất cả những khái niệm không thích đáng ấy, tức những khái niệm xét theo nguồn gốc đầu tiên của chúng thì thuộc về các nhà triết học cá biệt, có thể bao quát chúng trong một cái nhìn và sáng tạo ra một sự trừu tượng cùng cực, bao trùm tất cả với tính cách là đối tượng của sự phê phán để thay thế cho một sự trừu tượng nhất định nào đó. (Sau này chúng ta sẽ thấy vì sao Hê-ghen tách tư duy khỏi *chủ thể* ; nhưng ở đây chúng ta cũng đã thấy rằng nếu không có con người thì sự biểu hiện của bản chất con người cũng không thể có tính chất người và do đó tư duy cũng không thể coi như là biểu hiện của bản chất con người, coi như một chủ thể có tính chất người và tính chất tự nhiên, có mắt, có tai v.v., sống trong xã hội, trong thế giới và tự nhiên)

hiện như sự quyết tâm thừa nhận *tự nhiên* với tính cách là bản chất và chuyên vào việc trực quan.

Nhưng cả đến *tự nhiên* xét một cách trừu tượng, cô lập, cố định trong sự tách rời với con người cũng là *hư vô* đối với con người. Không cần nói ai cũng rõ rằng nhà tư tưởng trừu tượng đã quyết tâm chuyển sang trực quan sẽ trực quan tự nhiên một cách trừu tượng. Cũng giống như lúc trước tự nhiên bị nhà tư tưởng cầm tù trong hình thức — một hình thức bí mật và khó hiểu đối với bản thân anh ta —, của ý niệm tuyệt đối, của sự vật được tư tưởng, của sự trừu tượng, thì giờ đây khi anh ta thả cho tự nhiên đi khỏi bản thân mình, trong thực tế anh ta cũng chỉ thả cho cái *tự nhiên trừu tượng ấy*, sự *trừu tượng thuần túy* của tự nhiên đi khỏi bản thân mình, nhưng với ý nghĩa là tự nhiên là một tồn tại khác của tư tưởng, là tự nhiên hiện thực, được trực quan, khác với tư duy trừu tượng. Hoặc là — nói theo ngôn ngữ của con người — trong khi trực quan tự nhiên, nhà tư tưởng trừu tượng hiểu rằng: những bản chất — trong phép biện chứng thần diệu, anh ta nghĩ rằng anh ta sáng tạo những bản chất này từ hư vô, từ trừu tượng thuần túy, như là những sản phẩm thuần túy của một công tác tư tưởng loay hoay trong bản thân mình, quyết không nhìn vào bất cứ đâu trong hiện thực thực tế, — bản chất đó chẳng qua chỉ là sự *trừu tượng của những quy định của tự nhiên*. Như vậy, toàn bộ tự nhiên đối với anh ta chỉ là sự lặp lại dưới hình thức cảm tính, bên ngoài những sự trừu tượng lô-gích. Anh ta lại *phân tích* tự nhiên và những trừu tượng ấy lần nữa. Như vậy, việc anh ta trực quan tự nhiên chỉ là hành vi khẳng định việc anh ta trừu tượng hóa sự trực quan tự nhiên, chỉ là quá trình sản sinh ra những sự trừu tượng của anh ta, quá trình mà anh ta lặp lại một cách có ý thức.

Chẳng hạn như thời gian là ngang với sự phủ định được quy về bản thân mình (dẫn toàn tập, tr. 238). Dưới hình thức tự nhiên, sự vận động đã được tước bỏ với tính cách là vật chất phù hợp với sự sinh thành đã được tước bỏ với tính cách là tồn tại. Ánh sáng là hình thức *tự nhiên* của sự *phản xạ vào bản thân*. Vật thể với tính cách là *trăng, sao chổi* là hình thức tự nhiên của cái *mặt đối lập* mà theo «Lô-gích học» của Hê-ghen thì một mặt là cái *khẳng định dựa vào bản thân mình*, và mặt khác là *cái phủ định* dựa vào bản thân mình. Quả đất là hình thức *tự nhiên* của *căn cứ* lô-gích coi như sự thống nhất phủ định của các mặt đối lập v.v.

Tự nhiên với tính cách là tự nhiên, nghĩa là khi nó còn khác một cách cảm tính với ý nghĩa bí mật, che giấu trong nó, tự nhiên tách rời những trừu tượng ấy, khác với những trừu tượng ấy là *hư không tự bộc lộ ra như là hư không*. Nó là *vô nghĩa* hoặc chỉ có ý nghĩa là tính bên ngoài cần phải tước bỏ.

«Trong quan điểm về *mục đích luận* hữu hạn bao hàm tiền đề đúng đắn là tự nhiên không chứa đựng mục đích tuyệt đối trong bản thân mình» (tr. 225).

Mục đích của nó là ở trong sự khẳng định sự trừu tượng.

«Tự nhiên biểu hiện như là ý niệm dưới *hình thức tồn tại khác*. Như vậy, vì *ý niệm* xuất hiện ra ở đây như là sự phủ định bản thân mình, hoặc như *ở ngoài bản thân mình*, cho nên không phải tự nhiên chỉ có tính chất bên ngoài theo ý nghĩa tương đối, so với ý niệm ấy, mà *tính bên ngoài* hợp thành sự quy định trong đó ý niệm xuất hiện như là tự nhiên» (tr.227).

Phải hiểu *tính bên ngoài* ở đây không phải như là *cảm tính biểu hiện ở bên ngoài* và phơi bày ra đối với ánh sáng, đối với con người cảm tính. Cần hiểu tính bên

ngoài ở đây theo ý nghĩa sự tha hóa, theo ý nghĩa sự thiếu sót, khuyết điểm không nên có. Vì cái chân thực bao giờ cũng vẫn là ý niệm. Tự nhiên chỉ là *hình thức tồn tại khác* của ý niệm. Và vì tư duy trừu tượng là *bản chất*, cho nên cái gì ở bên ngoài nó, xét về bản chất đều chỉ là một cái gì *bên ngoài* của nó. Nhà tư tưởng trừu tượng thừa nhận rằng *cảm tính, tính bên ngoài* đối lập với tư duy vận động trong bản thân nó là bản chất của tự nhiên. Nhưng đồng thời anh ta diễn đạt sự đối lập ấy một cách khiến cho *tính bên ngoài ấy của tự nhiên*, sự *đối lập* của tự nhiên với tư duy là *sự thiếu sót* của tự nhiên, khiến cho vì tự nhiên khác với sự trừu tượng cho nên nó là một thực thể không hoàn bị. Thực thể không hoàn bị không chỉ đối với tôi, không chỉ theo quan điểm của tôi, mà không hoàn bị trong bản thân nó, có ở bên ngoài nó một cái gì mà nó thiếu, nghĩa là bản chất của nó là một cái gì khác với bản thân nó. Cho nên đối với nhà tư tưởng trừu tượng, tự nhiên phải tự tước bỏ bản thân mình, vì anh ta đã giả định tự nhiên là bản chất đã được *tước bỏ* một cách tiềm năng.

«*Đối với chúng ta* tinh thần có *tự nhiên* làm *tiền đề* của nó, mà bản thân nó là *tính chân thực của tự nhiên*, và do đó là một cái gì *có trước một cách tuyệt đối* so với tự nhiên. Tự nhiên *mất đi* trong tính chân thực ấy, và tinh thần biểu hiện như là ý niệm đã đạt được cái tồn tại vì mình của nó, *khách thể* của ý niệm và đồng thời cả *chủ thể* nữa là *khái niệm*. Sự đồng nhất ấy là sự *phủ định tuyệt đối*, vì rằng trong tự nhiên, khái niệm có tính khách quan bên ngoài đầy đủ của nó, nhưng hiện nay sự tự tha hóa ấy của nó đã bị tước bỏ và nó, tức khái niệm, trong sự tự tha hóa ấy đã trở thành đồng nhất với bản thân mình. Như vậy, nó chỉ là sự đồng nhất

đó với tính cách là sự quay trở về từ trong tự nhiên » (tr. 392).

« *Linh báo*, với tính cách là ý niệm *trừu tượng*, là sự chuyển hóa trực tiếp sang tự nhiên, là sự *sinh thành* của tự nhiên, với tính cách là linh báo, của tinh thần tự do, là việc nó *thiết định* tự nhiên coi như thế giới *của mình*, — sự thiết định này với tính cách là sự phản tỉnh, đồng thời cũng là *tiền đề* của thế giới coi như tự nhiên độc lập. Sự linh báo trong khái niệm là sự sáng tạo ra tự nhiên coi như tồn tại của tinh thần bởi tinh thần, trong đó tinh thần đem lại cho mình sự *khẳng định* và *tính chân thực* của tự do của mình. *Cái tuyệt đối là tinh thần* ; đó là định nghĩa tối cao của cái tuyệt đối. »*

Người dịch : THUẦN ĐỨC

* « Bách khoa toàn thư » — Hê-ghen, xuất bản lần thứ ba, tr. 393. (*N.D.*)

MỤC LỤC

— Lời người dịch 5
— Lời tựa 9
— Tiền công 15
— Lợi nhuận của tư bản. 36
1. Tư bản 36
2. Lợi nhuận của tư bản 37
3. Sự thống trị của tư bản đối với lao động và động cơ của nhà tư bản 42
4. Tích lũy tư bản và cạnh tranh giữa các nhà tư bản. 43
— Địa tô. 59
— [Lao động bị tha hóa] 81
— [Sự đối lập giữa tư bản và lao động. Sở hữu ruộng đất và tư bản] 104
— [Chế độ tư hữu và lao động Những quan điểm của phái trọng thương, của phái trọng nông, của A-đam Smit, Ri-các-đô và trường phái Ri-các-đô] 116
— [Chế độ tư hữu và chủ nghĩa cộng sản. Những giai đoạn phát triển khác nhau của những quan niệm cộng sản chủ nghĩa. Chủ nghĩa cộng sản thô lỗ, bình quân và chủ nghĩa cộng sản với tính cách là chủ nghĩa xã hội nhất trí với chủ nghĩa nhân đạo]. 123
— [Ý nghĩa của nhu cầu của con người dưới sự thống trị của chế độ tư hữu và dưới chủ nghĩa xã hội. Sự khác nhau giữa của cải lãng phí và của cải công nghiệp. Sự phân công lao động trong xã hội tư sản]. 147
— [Quyền lực của tiền tệ trong xã hội tư sản] 174
— [Phê phán phép biện chứng của Hê-ghen và triết học của Hê-ghen nói chung] 184

ĐÍNH CHÍNH

Trang	Dòng	In là	Xin đọc là
14	6	Nhiều lắm là	ít ra là
34	4	sự phán quyết do chiến tranh đẻ ra	sự phán quyết của chiến tranh
36	3	không bị truy lên đến chỗ...	không qui lên đến chỗ...
40	Chú thích	ЭФФЕКМИЬИЫЙ	ЭФФЕКТИВНЫЙ
42	23	tư bản có it nhất	tư bản có ích nhất
64	3	địa tô đó	Địa tô đá
172	3	hoạt động khác nhau	hoạt động khác

In 5.070 cuốn tại liên xưởng in C T H.D. Minh-Sang 101. Sinh-t
Hà-nội, Khổ 13×19, Số in 973 Số xuất bản 54. Xong tháng 6-19
Gửi lưu chiểu tháng 6-1962

16.000 07-2957 19.1

NHÀ XUẤT BẢN SỰ THẬT
24 QUANG TRUNG HÀ-NỘI — GIẤY NÓI 200

ĐÃ XUẤT BẢN

PHÊ PHÁN CƯƠNG LĨNH GÔ-TA VÀ ÉC-PHUYA

CÁC MÁC và F. ĂNG-GHEN

LÚT-VÍCH PHƠ-BÁCH VÀ SỰ CÁO CHUNG CỦA TRIẾT HỌC CỔ ĐIỂN ĐỨC

F. ĂNG-GHEN

Giá : 0đ9[illegible]